





Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben

von

Dr. Karl Friedrich August Kahnis.

Dreiundvierzigster Band.

Neue Folge. Siebenunddreißigster Band.

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes

1873.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben

von

Dr. Karl Friedrich August Kahnis.

Jahrgang 1873.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1873.

Bound April 11, 1876.

Inhalt des Jahrgangs 1873.

Erstes Heft.

Seite

Zweites Heft.

Drittes Heft.

Viertes Heft.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

I. Heft. Jahrgang 1873.

I.

Kritische Untersuchungen über den Aufstand und das Martyrium des westgothischen Königsohnes Hermenegild.

Eine kirchenhistorische Abhandlung

von

Dr. Franz Görres in Düsseldorf.

I.

Hermenegilds Vermählung, seine Conversion zum Katholicismus und der Beginn seiner Empörung (579) [1].

Der austrasische König Sigibert hatte bei dem Westgothenkönig Athanagild um die Hand von dessen jüngerer Tochter Brunhilde werben lassen. Der Vater gab seine Einwilligung; die Prinzessin vermählte sich mit Sigibert und wurde durch ihren Gemahl bewogen, den Arianismus abzuschwören und zur katholischen Kirche überzutreten (565 oder 566) [2]. Aus dieser Ehe stammten ein Sohn Childebert II. und zwei Töchter, Ingundis und Chlodesuinda.

König Leovigild (reg. 569—586), Athanagilds Nachfolger, warb (579) bei der Mutter — Sigibert hatte schon einige Jahre vorher ein gewaltsames Ende gefunden [3]) — für seinen älteren

---

1) Die vorstehende Abhandlung schließt sich dem Inhalte nach unmittelbar an einen soeben im dritten Heft der „Forschungen zur deutschen Geschichte" (pro 1872) abgedruckten Aufsatz des Verfassers an („Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge" 569—579).

2) Cf. Gregor. Turon. hist. Franc. (ed. Ruinart) IV, 27. — Venant. Fortun. (ed. Brower soc. Jes.) VI, 2. 3. 7; VII, 1. — Fredegarii hist. Franc. epit. (ed. Ruinart post Greg. Tur.), c. 57.

3) Cf. Greg. Tur. IV, 52. — Marii Aventic. chronicon (ed. Gallandius,

Sohn Hermenegild[4]) um die Hand ihrer Tochter Ingundis. Brunhilde ging auf das Gesuch des mächtigen Gothenkönigs ein; mit glänzendem Gefolge unternahm die jugendliche Fürstin die weite Reise über die Pyrenäen, gelangte glücklich nach Toledo und wurde die Gemahlin des Königsohns[5]).

Was den Namen der Gemahlin Hermenegilds betrifft, so besitzen wir leider kein officielles Actenstück (Inschrift, Münze u. dgl.), woraus man mit Sicherheit die richtige Form erschließen könnte. Brunhilde, die Mutter der Princessin, erwähnt zwar in einem noch erhaltenen Schreiben ihre Tochter („dulcissima filia"), nennt aber nicht den Namen derselben[6]). Somit sind wir auf die Autoren angewiesen. Der Chronist von Biclaro übergeht den Namen der Schwiegertochter Leovigilds. Gregor von Tours nennt die später so unglückliche Fürstin „Ingundis", und dies ist höchst wahrscheinlich die richtige Form, da der fränkische Bischof bei seinen nahen Beziehungen zum Hofe von Rheims sehr leicht den wahren Namen erfahren konnte. — Auch bei dem viel späteren Geschichtschreiber der Longobarden (Paulus Diaconus Warnefredi [filius]) heißt die Princessin „Ingundis". Fredegar nennt die Tochter Sigiberts „Sedegundis"[7]); aber ebenso geschickt, als glücklich erklärt Ruinart diese abenteuerliche Form aus einer freilich kaum glaublichen Flüchtigkeit des Compilators. Fredegar hat nämlich an der betreffenden Stelle (Greg. Tur. V, 39) die zwei

biblioth. vet. patr., T. XII), anno X. Cons. Justini iun., ind. IX. — Fredeg. h. ep., c. 71.

[4]) In Ergänzung einer bezüglichen Notiz (in der Abhandlung „Des Westgothenkönigs Leovig Anfänge") sei hier bemerkt, daß Gregor von Tours (hist. Franc.) nicht bloß V, 39, sondern auch VI, 29 Hermenegild den älteren Sohn Leovigilds nennt.

[5]) Cf. Joannis Biclarensis chron. (ed. Florez, España Sagrada T. VI, gute Ausgabe auch in Gallandii biblioth. etc. T. XII), anno III. Tiberii II. imp. — Greg. Tur. IV, 38; V, 39; IX, 24. — Fredeg. h. epit., 82. 83. — Paul. Diac. Warnefr. hist. Langob. III, 21. — Isidor von Sevilla schweigt über die Vermählung des Prinzen.

[6]) Der Brief ist an den weiter unten zu erwähnenden Enkel Brunhildens, Athanagild, gerichtet; man findet dieses Schreiben abgedruckt bei Ruinart (ed. Greg. Tur., p. 1346), sowie bei Bouquet (Recueil etc. IV, p. 83).

[7]) Cf. Fredeg. h. ep., c. 82.

Worte „Sed Ingundis“ für ein Wort gelesen und daraus den Namen „Sedegundis“ componirt [8]).

Der neue Ehebund versprach ein glücklicher zu werden; die königliche Familie bereitete der fränkischen Prinzessin eine ebenso ehrenvolle als herzliche Aufnahme. Nur der Umstand, daß Hermenegild und Ingundis sich nicht zu derselben Form des Christenthums bekannten, warf düstere Schatten auf die Zukunft der Neuvermählten.

Die zweite Gattin Leovigilds, Goisvintha, war eine leidenschaftliche Arianerin. Als Großmutter und Königin hatte sie ein doppeltes Ansehn über Ingundis [9]), und in dieser Eigenschaft hielt sie sich wohl für berechtigt, auf das Gewissen ihrer Enkelin einen Zwang auszuüben. Anfangs bestand übrigens zwischen den beiden Frauen ein ganz leidliches, ja sogar vertrauliches Verhältniß [10]). Goisvintha setzte ohne Zweifel voraus, Ingundis werde bald nach der Sitte des Zeitalters der Religion ihres Gatten folgen [11]). Aber auch Leovigild scheint auf die Conversion seiner Schwiegertochter zum Arianismus gerechnet zu haben. Dies geht aus einer Stelle bei Gregor von Tours hervor, wonach der Bischof Fronimius von Agde sich die Ungnade des Königs zuzog, weil er die Tochter Brunhildens auf ihrer Durchreise nach Spanien eifrigst vor dem Gifte der arianischen Ketzerei gewarnt hatte [12]). Da indeß jene Erwartung sich nicht bestätigte, so fing die Königin an, ihre Enkelin von den großen Vorzügen der Lehre des Arius zu unterhalten. Mit schmeichelnden Worten bat sie die junge Frau, dem Katholicismus zu entsagen und durch das Bad der Wieder-

---

8) Ruinart (ed. Greg. Tur., p. 580).

9) Goisvintha war die Mutter Brunhildens, demnach die Großmutter der Prinzessin Ingundis. Leovigild wurde durch seine Ehe mit der Wittwe Athanagilds der Stiefvater Brunhildens; die Gemahlin Hermenegilds war also zugleich dessen Stiefnichte. (Cf. Greg. Tur. IV, 27. 28; V. 39; IX, 1. — Fredeg. l. c. — Venant. Fort. VI. 2. 3.)

10) Cf. Greg. Tur. V, 39: — „Ingundis — ab avia Goisvintha cum gaudio magno suscipitur.“ — Fredeg. h. ep., c. 83: „Sedegundis ab avia Goaesinda (sic!) benigniter recepta etc.“

11) Vgl. Felix Dahn, Die Könige der Germanen V, S. 136.

12) Cf. Greg. Tur. IX, 24.

taufe in die arianische Kirche einzutreten. Aber alle diese Bekehrungsversuche schlugen fehl; Ingundis, von ihrer Mutter auf das sorgfältigste in der katholischen Religion erzogen, war, wie eben erwähnt, noch jüngst von dem orthodoxen Oberhirten von Agde (Agatha in Septimanien) in ihrem Glauben befestigt worden, und so blieb denn die Ueberzeugungstreue der Gemahlin Hermenegilds unerschüttert. Besonders war sie über die Zumuthung empört, sich von Neuem taufen zu lassen, und erklärte, niemals die orthodoxe Trinitätslehre verleugnen zu wollen.

Diesem fortgesetzten Widerstande gegenüber änderte Goisvintha allmälig ihren Ton; ihre Worte lauteten nicht mehr sanft bittend, sondern streng befehlend. Und als es ihr auch so nicht gelang, die eifrige Katholikin zu besiegen, stieß die beleidigte Arianerin Drohungen wider Ingundis aus, und die Spannung zwischen Großmutter und Enkelin machte das Zusammenleben immer mehr unerträglich. Es dauerte nicht lange, und die Feindschaft der beiden Frauen wurde offenkundig; die Alles vergrößernde Fama bemächtigte sich des willkommenen Stoffes. Bald wußte man, besonders in der gallischen Heimat der Prinzessin, die scandalösesten Details über unangenehme Vorgänge im Palaste zu Toledo zu erzählen. Dergleichen unverbürgte Gerüchte finden wir bei dem fränkischen Geschichtschreiber wieder; die betreffende, häufig genannte Stelle lautet wörtlich: „Als Goisvintha diese Worte hörte (nämlich die entschiedene Weigerung Ingundens, zum Arianismus überzutreten), da stürzte sie auf die Tochter Sigiberts zu, zerrte dieselbe an ihrem langen Haar und warf die junge Frau zu Boden. Dann wurde diese von ihrer Feindin blutig getreten und ihrer Kleider beraubt. Zuletzt ertheilte Goisvintha den Befehl, die Unglückliche in einen Fischteich zu werfen[13]). Die soeben wiedergegebene Tradition über Ingundens trauriges Loos am Hofe zu

---

[13]) Cf. Greg. Tur. V, 39: „Haec illa audiens, iracundiae furore succensa, apprehensam per comam capitis puellam in terram collidit, et diu calcibus verberatam, ac sanguine cruentatam iussit exspoliari et piscinae immergi.“ Fredegar (h. ep., c. 83), diese Relation abkürzend, sagt bloß, Ingundis sei von der Großmutter übel zugerichtet worden: „quae (scil. Ingundis) postea — afficitur“.

Toledo läßt sich historisch nicht verwerthen, wie alsbald nachgewiesen wird. Gleichwohl aber verdient die junge Gemahlin Hermenegilds unsere Bewunderung. In dem zarten Alter von kaum dreizehn Jahren bekundet sie nämlich in einer jedenfalls höchst schwierigen Situation eine Charakterstärke, wie sie gereiften Männern zur Ehre gereicht hätte. Als gewiß darf man annehmen, daß Ingundis nie, auch nicht einmal scheinbar, ihre religiöse Ueberzeugung verleugnet hat.

Die abenteuerliche, fast märchenhafte Erzählung des fränkischen Prälaten finde ich auffallender Weise in fast allen wissenschaftlichen Geschichtswerken (die sich mit den Westgothen befassen), von Mariana bis auf die neueste Zeit aufgenommen[14]) und als untrügliche, quellenmäßige Mittheilung benutzt[15]). Indeß fehlt es nicht ganz an modernen Historikern, die, wie Helfferich und Dahn, an die innere Unwahrscheinlichkeit des Gregorischen Berichtes erinnern[16]). Man muß in der That mit Dahn fragen: „Wo blieb während der Schreckensscenen der junge Gatte?" aber auch: „Wie entging die Heldin dem Tode?" Ich glaube jene Relation noch aus einem anderen, nicht minder wichtigen Grunde verwerfen oder vielmehr auf das gebührende Maß reduciren zu müssen: Gregor von Tours stellt nämlich selbst seinen Bericht nicht als zweifellos hin. Denn unmittelbar nachher, am Schlusse seines Passus über die Mißhandlungen der Ingundis, bezeichnet er selbst seine Erzählung als Wiedergabe eines unverbürgten Gerüchtes: „Sed, ut asserunt multi, numquam animum suum a fide nostra reflexit."[17])

---

14) Joannis Marianae Hispani soc. Jes., de rebus Hispaniae, lib. V, c. 12, p. 195, edit. Mogunt.

15) So noch von Gibbon (The history — of the Roman empire, Leipsick 1821, vol. VI, chap. 37, p. 251), Aschbach (Geschichte der Westgothen, S. 204), Lembke (Geschichte von Spanien I, S. 67) und Löbell (Gregor von Tours, S. 365).

16) Helfferich, Westgothenrecht, S. 11. — Dahn V, S. 137.

17) Gregor hat die Geschichte Leovigilds vielfach aus vorzüglichen Quellen geschöpft, nämlich aus Staatsverhandlungen und aus Gesandtschaftsrelationen. (Vgl. Beilage I.) Daß er aber die Erzählnng über Ingundens Mißhandlung zu Toledo nicht den Gesandtschaftsberichten verdankt, beweist eben der Zusatz:

Basnage ist fast der einzige ältere Forscher, der gegen die Gregorische Version mit den Waffen einer scharfsinnigen Kritik zu Felde zieht [18]). Er vermuthet mit Recht, der fränkische Geschichtschreiber habe sich durch einen „rumor plebeius“ täuschen lassen. Basnage stützt seine Ansicht auch nicht ohne Grund auf eine Stelle beim Biclarenser („a. III. Tiberii II“). Der Chronist übergeht zwar die Mißhelligkeiten zwischen Großmutter und Enkelin, läßt aber doch erkennen, daß jener Familienzwist nicht so schlimmer Natur gewesen sein kann, als dies Gregor behauptet. Nachdem nämlich der Abt die Vermählung Hermenegilds und dessen Ernennung zum Beherrscher einer Provinz erzählt hat, fährt er so fort: „Leovigildo ergo quieta pace regnante, adversariorum securitatem domestica rixa conturbat.“ Nach dem fränkischen Berichterstatter erfolgte die Belehnung des Prinzen mit einer Provinz nach den ärgerlichen Vorgängen im Palaste zu Toledo. Wenn nun der Biclarenser sogar nach stattgehabter Entfernung Hermenegilds aus der Residenz dem Leovigild „in ruhigem Frieden regieren“ läßt, so dürfen wir wohl annehmen, daß sich bei Gregor eine stark übertreibende Version der unfreundlichen Beziehungen zwischen Goisvintha und Ingundis vorfindet.

Anders faßt Dahn den Zusammenhang bei Johannes von Biclaro auf; ihm zufolge erwähnt auch dieser Chronist deutlich die Streitigkeiten zwischen den beiden Fürstinnen, und demgemäß bezieht er die Worte — „adversariorum securitatem domestica rixa conturbat“ auf jene traurigen Vorfälle [19]). Allein die „domestica rixa“ beim Chronisten von Biclaro geht nicht

„ut asserunt multi“. — Uebrigens werden die Mittheilungen der Diplomaten dem fränkischen Bischof erst in einer etwas späteren Zeit zugänglich, nämlich seit Beginn der Unterhandlungen zwischen Chilperich und Leovigild über eine neue Dynastieenverbindung.

18) Basnage, Annal. politico-ecclesiast. III, p. 865.

19) Dahn V, S. 137. Schon Faustin Arevalo (edid. Isidori Hispalensis opera, T. I, Isidoriana [Romae 1797], c. LXXIX, p. 707) hat an der betreffenden Stelle des Biclarensers die Worte „domestica rixa“ auf die Zwistigkeiten zwischen Goisvintha und Ingundis bezogen.

auf die Feindschaft der beiden Frauen zurück, sondern bezieht sich auf die Empörung Hermenegilds, wie der nächste, das Vorhergehende begründende Satz: „Nam eodem anno — Hermenegildus — tyrannidem assumens — rebellione facta“ etc. mit Sicherheit bekundet. — Basnage[20]) scheint übrigens zu weit zu gehen, wenn er annimmt, Goisvintha habe sich begnügt, ihrer Enkelin unter schmeichelnden Redensarten den Uebertritt zum Arianismus anzuempfehlen. Daß es aber zwischen beiden Frauen auch zu heftigen Erörterungen der peinlichsten Art gekommen sei, darf man zugeben. — Wachter (in seiner Biographie der Ingundis bei Ersch und Gruber[21]) verwirft die Relation Gregors als Sage, und sucht deren Entstehung zu erklären. Er meint, Ingundis sei auf Befehl der Königin gewaltsam (zum zweiten Male) getauft worden, und aus dieser arianischen Taufe habe die Sage der Katholiken ein Eintauchen in einen Fischbehälter gemacht. Allein die Vermuthung, Ingundis habe sich zu der ihr katholisches Gemüth so sehr abstoßenden arianischen Wiedertaufe verstehen müssen, lautet sehr unwahrscheinlich. Man gewinnt vielmehr den Eindruck, als hätte Leovigild jene äußersten Acte von Intoleranz, über die der fränkische Autor so Manches zu erzählen weiß, durch rechtzeitige Entfernung der Neuvermählten vom Hofe — verhütet. —

Der Gothenkönig sah den Zwist in seinem eigenen Palaste höchst ungern und glaubte, nur durch eine ehrenvolle Entfernung des jungen Paares aus der Residenz könne der Friede wieder hergestellt werden. Daher wies er Beiden eine Provinz als Herrschaft an, wahrscheinlich Bätica (oder doch einen Theil dieser Landschaft) mit der Hauptstadt Hispalis (Sevilla)[22]).

Kein Quellenschriftsteller nennt den Namen des Fürstenthums, das damals Hermenegild erhielt. Der weitere Verlauf der Geschichte des Königsohnes belehrt uns aber, daß Hispalis, am linken Ufer des untern Bätis (Guadalquivir), die Residenz Hermenegilds

20) l. c.
21) Sect. II, Th. XVIII (Leipzig 1840), S. 287.
22) Cf. Joann. Bicl. l. c. — Greg. Tur. V, 39.

war. Diese Stadt wurde nämlich bald der Sitz und der Mittelpunkt seiner Auflehnung wider den königlichen Vater. — Ueber die Ausdehnung des dem Prinzen überlassenen Gebiets sind wir völlig im Unklaren. Da die betreffenden Berichte sehr unbestimmt lauten[23]), weiß man nicht, ob Hermenegilds Herrschaft ganz Bätica, oder bloß einen Theil davon umfaßte. Pfahler behauptet, Leovigild habe seinem Sohne ein eigenes Gebiet in Andalusien, wahrscheinlich die Stadt Toledo (!), zum Aufenthalt angewiesen[24]). Aber mit Recht verwirft Dahn diese ganz unbegründete Meinung[25]). — Wie der westgothische Monarch beide Söhne, aber nur unter Vorbehalt der vollen, eigenen Souverainetät, einige Jahre früher (573) zu Mitregenten ernannt hatte[26]), so wird er sich bei Verleihung des Fürstenthums an den Erstgebornen seine oberhoheitlichen Rechte gewahrt haben. Auch dieses Mal blieb dem Prinzen, wie es scheint, das Münzrecht versagt. In der Empörungsgeschichte Hermenegilds liegt aber auch der Beweis, daß derselbe bei Uebernahme seiner Herrschaft die Superiorität des Vaters anerkennen mußte. Dahn stellt die gewiß zutreffende Vermuthung auf, Hermenegild habe in seiner Provinz die höchste Gewalt nach seinem Vater als „dux" bekleidet[27]). Ein „dux" hatte als der höchste weltliche Vertreter der Krone in seiner Provinz die höchste militärische, richterliche, polizeiliche und finanzielle Gewalt nach dem König[28]). Den Functionen eines „dux" dürfte Hermenegilds legitime Machtsphäre in seinem Herrschergebiet ungefähr entsprochen haben[29]). —

---

23) Joann. Bicl.: „Leouigildus rex Hermenegildo — provinciae partem ad regnandum tribuit." — Greg. Tur.: „Leuuichildus autem dedit eis unam de civitatibus, in qua residentes regnarent." — Fredegar (h. ep., c. 83) folgt Greg. Tur.

24) Georg Pfahler, Handbuch deutscher Alterthümer, S. 100.

25) Dahn V, S. 137.

26) Vgl. meinen Aufsatz „Des Westgothenk. Leovig. Anfänge", Abschn. II.

27) Dahn VI, S. 330.

28) Ebendas. VI, S. 329.

29) Nach der vorliegenden Darstellung der betreffenden Verhältnisse scheint Gibbon (chap. 37, p. 250) den historischen Zusammenhang zu vernach-

Kaum war der Prinz in seinem neuen Fürstenthum angelangt, so gab sich seine junge Gemahlin alle Mühe, ihn zur katholischen Religion zu bekehren. Lange weigerte sich Hermenegild, einen so gefährlichen Schritt zu thun; endlich siegten die Feuerworte der Gattin, vereint mit den eindringlichen Ermahnungen Leanders, dieses Koryphäen der spanischen Orthodoxie, über sein Herz — er schwur die arianische Irrlehre ab und trat zum Katholicismus über[30]).

Nur Papst Gregor I der Große (reg. 590—604), der gleichnamige fränkische Bischof, und der sehr späte Geschichtschreiber der Longobarden gedenken der Bekehrung des Königsohnes; — die gleichzeitigen spanischen Chronisten, Isidor sowohl, als der Biclarenser, unsere vorzüglichsten Quellen, übergehen den Religionswechsel Hermenegilds mit Stillschweigen. Bei dieser Sachlage darf man sich wohl die Frage vorlegen, ob das bedeutsame Ereigniß überhaupt stattgefunden habe. Nach sorgfältiger Prüfung der bezüglichen Autoren und des historischen Zusammenhangs komme ich zu dem Schluß, daß man trotz des Schweigens der beiden spanischen Schriftsteller an der Conversion des Prinzen festzuhalten hat. Zunächst ist Papst Gregor der Große, dem zufolge

---

läſſigen, wenn er den Erſtgebornen Leovigilds bereits vor ſeiner Vermählung mit Ingundis zum Fürſten von Bätica macht.

30) Cf. Greg. Tur. V, 39. — S. Gregor. M. Dialog., l. III, c. 31 (Mauriner Ausgabe). — Paul. Warnefr. III, 21. — Fredegar (h. ep., c. 83) gibt bloß die bezügliche Notiz des fränkischen Bischofs wieder, und dazu noch in höchst incorrecter Form. — Nach Gregor von Tours wurde der Prinz bei seiner Conversion mit Chrisam gesalbt und erhielt den Namen Johannes. Gleichwohl führt aber der Bruder Reccareds in der Geschichte stets ausschließlich seinen alten Namen Hermenegild. — Die Worte Fredegars (l. c.): „Baptizatusque (scil. Hermenegildus) effectus est Christianus" (= Catholicus) beruhen ohne Zweifel auf Irrthum, da die katholische Kirche (seit den ältesten Zeiten) die Convertiten nicht zur Wiedertaufe verpflichtete, vielmehr dieses Institut als ketzerisch auf das entschiedenste perhorrescirte. — Uebrigens bezeichnet nach dem kirchlichen Sprachgebrauch jener Zeit der Ausdruck „chrismari" den Empfang des katholischen Sacramentes der Firmung („sacramentum confirmationis") (vgl. du Cange s. v. „chrismare"). Hermenegild wurde also bei seiner Conversion keineswegs zur Wiedertaufe verpflichtet, wohl aber ertheilte man ihm die Firmung.

Leander der moralische Urheber jener verhängnißvollen Thatsache war, dieses Mal gut unterrichtet; er hat nämlich die so wichtige Begebenheit ohne Zweifel von dem (späteren) Bischof von Sevilla selbst erfahren. Gregor hatte den heiligen Leander vor seiner Papstmacht als Geschäftsträger seines Vorgängers Pelagius' II. (reg. 578—590) in der oströmischen Hauptstadt kennen gelernt, und seitdem verband beide Männer die innigste Freundschaft[31]). Seiner intimen Beziehungen zu Leander gedenkt der berühmte Papst auch an der Stelle, wo er die Bekehrung des westgothischen Königsohnes erzählt[32]). Dieser äußerst wichtige Passus lautet wörtlich: „Sicut multorum, qui ab Hispaniarum partibus veniunt, relatione cognovimus, nuper Hermenegildus rex — ab Ariana haeresi ad fidem catholicam — Leandro dudum mihi amicitiis familiariter iuncto, praedicante conversus est." Aus dieser Stelle dürfte zweierlei hervorgehen, zunächst, daß Gregor zu Byzanz aus dem Munde des über Hermenegilds Verhältnisse sehr genau informirten Leander die Conversion des Prinzen vernahm, und dann, daß spanische Emigranten später dem Papste jene Nachricht bestätigten[33]). — Eine andere Combination stellt Baxmann auf; er schließt aus unserer Stelle, unter Bezugnahme auf die, wenigstens scheinbar, in einen gewissen Gegensatz zu einander gebrachten Zeitadverbe „nuper" — „dudum", Gregor sei vor dem Religionswechsel des Königsohns mit dem späteren Oberhirten von Hispalis zusammengetroffen[34]). Diese Behauptung des genannten Kirchenhistorikers ist für die vorliegende Beweisführung von der größten Wichtigkeit. Läßt sich nämlich jene Meinung nicht entkräften, so folgt daraus, daß der Papst die Bekehrung Hermenegilds nicht zugleich von Leander, sondern nur von spanischen Flüchtlingen erfahren hat. Ich werde aber weiter

---

31) Cf. S. Greg. M. praefat. exposit. in librum Job seu epistola Leandro data (Gregorii M. opera, edit. Maurin., T. I, p. 1), dialog., l. III, c. 32. 36.

32) S. Greg. M. Dialog., l. III, c. 31 (Greg. M. opera, T. II, p. 345 sqq.)

33) Vgl. Beilage IV.

34) Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII., T. I, p. 54.

unten darzuthun versuchen, daß die letzteren Gewährsmänner von mehr als zweifelhafter Glaubwürdigkeit waren[35]). Die erwähnte Hypothese muß übrigens verworfen werden, insofern die Partikeln hier ihrer Bedeutung nach coordinirt sind[36]). Sie drücken nämlich beide ungefähr dasselbe Zeitverhältniß aus, da ja „nuper“ nicht immer die beschränkte temporelle Ausdehnung hat, wie unser „neulich“, vielmehr auch eine Reihe von Jahren bezeichnen kann[37]). Ueberdies ist es dem Papste in dem betreffenden Kapitel, wie aus dem ganzen Zusammenhang zu ersehen, keineswegs um chronologische Genauigkeit, sondern um Verherrlichung des „Märtyrers“ und „Heiligen“ zu thun. Gregor verfaßte seine Dialoge um das Jahr 594[38]), die Bekehrung Hermenegilds erfolgte, wie bald nachgewiesen wird, im Jahre 579; somit räumt der Freund Leanders dem Begriffe des Zeitadverbs „nuper“ einen Zeitraum von fünfzehn Jahren ein, aber das darf nach dem vorhin Gesagten nicht mehr als Unregelmäßigkeit erscheinen[39]). Es ist also unzweifelhaft, daß Gregor seinen Bericht über den Religionswechsel des Prinzen dem Bruder Isidors verdankt. —

35) Vgl. Abschn. III oder genauer die darin enthaltenen Untersuchungen über das angebliche Martyrium Hermenegilds.

36) Um die Schwierigkeiten zu beseitigen, die sich aus der Gegenüberstellung von „nuper“ und „dudum“ ergeben, schlägt Arevalo (I. [Isidoriana], p. 128. 129. 131) eine andere Interpunction vor, so daß „nuper“ noch dem Vordersatze angehören würde. Es wäre also statt „Sicut — cognovimus, nuper“ Hermenegildus — conversus est“ so zu interpungiren: „Sicut — cognovimus nuper, Hermenegildus — conversus est.“ — Allein zu einer solchen Emendation ist, ganz abgesehen von der ungewöhnlichen Stellung, die dann das Zeitadverb ganz am Schlusse eines längeren Nebensatzes erhalten würde, nach dem, was sogleich im Texte über die Bedeutung von „nuper“ gesagt wird, auch nicht der geringste Grund vorhanden.

37) Vgl. Dahn V, S. 137.

38) Die Beweise für diese Chronologie findet man in der Abhandlung: „Vindiciae Dialogorum S. Gregorii Papae auctore Petro Gussanvillaeo“ (abgedruckt in Greg. I. M. opera, T. II, edit. Maurin., p. 105).

39) Daß „nuper“ auch einen längeren Zeitraum bezeichnen kann, geht aus den von Forcellini (Lexicon univ. latinit., T. III, s. v. „nuper“, Schneebergae 1833) angeführten Beispielen klar hervor; jenes Adverb wird unter Umständen sogar von einem Zeitraum von mehr als hundert Jahren gebraucht.

Entscheidender mag ein zweiter Grund sein. Nach der Darstellung des Biclarensers war nämlich Leovigild im Gegensatz zu seiner früheren Regierungszeit nach dem Abfall seines Sohnes eifrig bemüht, die spanischen Katholiken für die arianische Staatskirche zu gewinnen[40]. Wer nun die Conversion Hermenegilds leugnet, dem muß die eben angedeutete Situation ganz unbegreiflich erscheinen. Nur aus dem Grunde, weil er die Athanasianer als Verbündete seines rebellischen Erstgebornen ansah, mochte es der Gothenkönig als seine Aufgabe betrachten, die orthodoxe Bevölkerung der Lehre des Arius zuzuführen. Auf der anderen Seite aber würde es dem Prinzen schwerlich gelungen sein, ohne förmlichen Uebertritt zur rechtgläubigen Kirche sich die Freundschaft der spanischen Katholiken zu erwerben. Die Bekehrung Hermenegilds läßt sich also wohl nicht wegleugnen, und ich finde auch keinen einzigen modernen Historiker, der jene Thatsache etwa in Abrede stellte[41]. Gleichwohl aber liegt mir im Hinblick auf die große Bedeutung der vorstehenden Frage noch die Pflicht ob, zwei, wenigstens scheinbar, nicht unwesentliche Einwände zu berücksichtigen, die man leicht der von mir behaupteten Conversion des Fürsten von Bätica entgegenhalten könnte. Man mag zunächst etwa Folgendes vorbringen: „Der Suevenkönig Miro leistete später in dem Kampfe zwischen Vater und Sohn ersterem bewaffnete Unterstützung wider den letzteren. Diese Thatsache lautete höchst unwahrscheinlich, wenn man annimmt, der eifrige Katholik Miro habe zu Gunsten des ketzerischen Vaters gegen den rechtgläubigen Prinzen intervenirt. Leugnet man dagegen den Religionswechsel Hermenegilds und läßt diesen auch nach seiner Empörung, stets als Arianer gelten, so gewinnt die von den Autoren geschilderte Situation einen ungleich glaublicheren Charakter, insofern Miro nach jener zweiten Combination

[40]) Cf. Joann. Bicl., anno IV. Tiberii.

[41]) Die folgenden neueren Forscher gedenken ausdrücklich des Schweigens der spanischen Autoren über die Conversion des Prinzen und halten gleichwohl, und zwar mit vollem Recht, an dem Religionswechsel Hermenegilds fest: Cen, De antiquitate ecclesiae Hispaniae (Romae 1741), II, p. 215. 216. F. W. Lembke, Geschichte von Spanien I, S. 68. W. v. Giesebrecht, Greg. v. Tours I, S. 276 und Dahn V, S. 147.

zwischen zwei häretischen Fürsten die Wahl hatte, und demgemäß, ohne seinem orthodoxen Standpunkt etwas zu vergeben, sich auf Seite des Sohnes oder des Vaters stellen konnte." Auf diesen Einwand ließe sich Folgendes erwidern: „Wer bedenkt, daß sich der Suevenkönig lediglich aus politischen Gründen, aus Sorge für sein durch das steigende Uebergewicht Leovigilds bedrohtes Reich, zu einer bewaffneten Intervention entschloß, der wird die erste Combination, wonach Miro dem Arianerkönig wider den katholischen Rebellen zu Hülfe eilte, keineswegs unwahrscheinlich finden." [42])

Von ungleich größerer Bedeutung dürfte der zweite Einwand sein. Der Auffassung, wonach die Conversion Hermenegilds nicht angefochten werden kann, steht nämlich eine äußerst schwer zu interpretirende Stelle beim Biclarenser wenigstens scheinbar entgegen. Der Abt sagt einmal, Leovigilds Sohn habe rebellirt „factione Goisvinthae reginae" [43]). Nun hat das Wort „factio" bei den Schriftstellern jener Zeit eine doppelte Bedeutung; es bezeichnet eine Parteiung oder genauer ein Intriguenspiel, das entweder zum Vortheil oder zum Verderben einer dritten Person in Scene gesetzt wird. Läßt sich nachweisen, daß „factio" an unserer Stelle in ersterem Sinne aufzufassen ist, so hat Goisvintha ohne Zweifel mit ihrem Stiefsohn gegen Leovigild conspirirt, und des Ersteren ehrgeizige Pläne durch ihren ränkevollen Einfluß begünstigt. In diesem Falle könnte natürlich an der Bekehrung Hermenegilds nicht mehr festgehalten werden, da eine Alliance der eifrigen Arianerin mit dem katholischen Prinzen undenkbar ist. Nun kann aber die Stelle, an und für sich betrachtet, sprachlich sowohl in dem einen, als auch in dem anderen Sinne aufgefaßt werden; die Wahrheit dieser Behauptung ergibt sich aus folgender Argumentation:

---

[42]) Das Nähere im Abschn. II dieses Aufsatzes.

[43]) Joann. Biclar. a. III. Tiberii: „Nam — Hermenegildus factione Goisvinthae reginae tyrannidem assumens in Hispali civitate rebelliona facta recluditur etc."

Du Cange[44]) ertheilt über die Doppelbedeutung des Wortes „factio" keine genügende Auskunft, da er in dem betreffenden Artikel (s. v. factio) weniger das 6. und 7. Jahrhundert, als das spätere Mittelalter im Auge hat. Und so mögen uns denn die Autoren (saec. VI et VII) selbst den gewünschten Aufschluß bieten. — Beim Biclarenser kommt der Ausdruck „factio", abgesehen von der fraglichen Stelle, nur noch einmal (anno VII Iustini) vor, und zwar in der zweiten Bedeutung, Ränke, die das Verderben eines Anderen bezwecken („Alboinus — factione coniugis suae a suis nocte interficitur"). Will man also die bezügliche Stelle des Abtes richtig interpretiren, so muß man andere Autoren zu Rathe ziehen. Aber auch hierdurch wird für die correcte Auffassung der Worte: „Hermeneg. factione Goisvinthae — tyrannidem assumens" etc. wenig gewonnen, insofern eine gewissenhafte Prüfung einer Reihe von Stellen den Beweis liefert, daß die Bedeutung von „factio" schwankt und demgemäß bald den zum Vortheil einer dritten Person aufgebotenen intriguanten Einfluß, bald hinterlistige Anschläge bezeichnet, die gegen Gut und Leben eines Anderen gerichtet sind[45]).

Da also die bezüglichen Worte des Biclarensers sprachlich sowohl in dem einen, als auch in dem anderen Sinne verstanden werden können, so muß hier der Zusammenhang entscheiden. Nehmen wir an, Goisvintha habe sich zu Gunsten Hermenegilds in eine Verschwörung eingelassen, so hat man aber auch einzuräumen, daß sich die Mitschuld der Königin an dem Aufruhr unmöglich auf die Dauer verheimlichen ließ, und ein Conflict zwischen Leovigild und seiner Gemahlin somit unvermeidlich war. Wir lesen aber gar nicht, daß der König Maßregeln gegen Goisvintha ergriffen habe, oder, daß auch nur die geringste Aenderung in den Beziehungen Beider eingetreten sei. Bei dieser Sachlage kann man

[44]) Cangii glossar. mediae et infimae latinitatis, Henschel'sche Ausgabe.

[45]) Cf. Victoris Tunnunensis chron.: „Leone VI. et Probino coss. — „Olybrius — imperium factione Ricimeri — regnante Anthemio sumit." (Hier „factio" im ersten Sinne!) Cf. ibid. Maximo V. C. consule: „Vita

das Wort „factio" nur in der zweiten Bedeutung acceptiren, und demnach ist die Stelle zu interpretiren, wie folgt: „Hermenegild wurde durch die gegen ihn gerichteten boshaften Ränke Goisvinthas (etwa Verdächtigungen beim Vater!) nur in dem Entschlusse bestärkt, dem Könige den Gehorsam aufzukündigen." —

Es ist höchst auffallend, daß bisher nur sehr wenige Forscher die bedeutsamen Worte des Biclarensers „Herm. factione Goisvinthae" etc. einer Berücksichtigung würdig erachteten. Mabillon[46]) beschränkt sich darauf, den Ausdruck „factione" etc. mit „causa Goisvinthae novercae" zu umschreiben, gibt also keine Interpretation der schwierigen Stelle. Dahn[47]) erblickt zwar in dem „factione" etc. mit Recht ein gegen Hermenegild gerichtetes Treiben der Königin, scheint aber zu irren, wenn er jene Stelle mit der unglimpflichen Behandlung Ingundens in Verbindung bringt. Ich habe schon früher[48]) nachgewiesen, daß der ganze Passus bei Joann. Bicl., a. III. Tib., von „Nam eodem anno" an, sich auf Vorgänge nach der Entfernung Hermenegilds und seiner Gemahlin aus Toledo bezieht. — Basnage[49]) faßt die Worte des Biclarensers in dem Sinne auf, als habe Goisvintha die Empörung des Königsohns begünstigt. Er vermag freilich nicht zu glauben, die eifrige Arianerin sei mit dem katholischen Prinzen im Einverständniß gewesen. Um nun dem unvermeidlichen Dilemma zu entgehen, stellt Basnage die Vermuthung auf, Hermenegild habe zuerst, von dem Einflusse seiner Stiefmutter unterstützt, sich gegen seinen Vater aufgelehnt, und sei dann

---

lianus — Justiniani patricii factione dicitur interfectus fuisse." (Im zweiten Sinne!) Cf. Fredeg. chron., c. 63: „Senatores — factione Heraclii Focatem apprehensum — in mare projiciunt." (Im zweiten Sinne!) Weitere Beispiele: Vict. Tunnun. chron.: Post consul. Tricundii. (Im ersten Sinne!) Cf. ibid. Decio V. C. Cos. (unbestimmt!); post consul. Belis anno III (im ersten Sinne!); Justino V. C. Cos. (im zweiten Sinne!) cf. Fredeg., h. ep., c. 84 (im zweiten Sinne!); ibid., c. 89 (im ersten Sinne!); ibid. l. c. (im zweiten Sinne!); ibid., c. 90 (im zweiten Sinne!).

46) Annal. ordinis s. Benedicti I, p. 178.

47) V, S. 137.

48) Vgl. S. 8 u. 9 dieser Abhandlung.

49) Annal. politico-ecclesiast. III, p. 865.

erst zur orthodoxen Lehre übergetreten. Diese Combination läßt sich aber weder mit dem historischen Zusammenhang noch mit den Quellenberichten vereinbaren. Der Chronist von Biclaro gedenkt nämlich bloß des Aufstandes, und Gregor von Tours, der beide Ereignisse erwähnt, bemerkt ausdrücklich, die Empörung Hermenegilds habe erst nach seiner Bekehrung stattgefunden[50]).

Was nun die Factoren der historisch feststehenden Conversion betrifft, so kennen wir den späteren Bischof von Sevilla schon als moralischen Urheber jener verhängnißvollen Begebenheit. Gregor von Tours schreibt dem Einflusse Ingundens den Religionswechsel des Prinzen zu. Gewiß hatte die fränkische Prinzessin erheblichen Antheil an der Conversion ihres Gemahls; das lag in der Natur der Verhältnisse. Am angemessensten ist es, mit Paul. Warnefr. (III, 21) anzunehmen, daß Hermenegild bekehrt wurde: „Praedicatione Leandri — atque adhortatione suae coniugis." — Mariana kennt noch andere Ursachen, als den Einfluß Ingundens und Leanders, wodurch der Uebertritt des Prinzen zum Katholicismus gefördert worden[51]). Wenn der spanische Historiker behauptet, die Abwesenheit des arianischen Vaters von Hispalis habe den Religionswechsel des Königsohns wesentlich erleichtert, so ist er vollkommen im Recht. Dagegen macht sich Mariana eines Anachronismus schuldig, indem er annimmt, Leovigild sei in Folge der mit dem Frankenkönig Chilperich betreffs einer Dynastieenverbindung angeknüpften Unterhandlungen abgehalten worden, das Benehmen Hermenegilds in der Bätisstadt zu beobachten. Jener diplomatische

---

50) Florez, der Herausgeber des Biclarensers (España Sagrada VI) erklärt sich außer Stande, unsere Stelle zu interpretiren, und schlägt demgemäß vor, statt „factione Goisvinthae reginae" zu lesen „factione Ingundis reginae". Allein diese Conjectur muß nach der im Texte bereits gegebenen Erklärung der Worte „factione Goisvinthae reginae" als völlig unberechtigt bezeichnet werden. Florez motivirt zwar seine allzu kühne Emendation mit der Vermuthung, Ingundis habe ihren Gemahl dazu verleitet, seinem Vater den Krieg zu erklären; der spanische Forscher vermag aber für diese Hypothese keine Beweise beizubringen. Mit Unrecht betrachtet es also Arevalo (I, „Isidoriana", p. 707) als zweifelhaft, ob „factione Ingundis reginae", oder, „factione Goisvinthae reginae" zu lesen sei.

51) Cf. Mariana, l. V, c. 12, p. 183.

Verkehr der Höfe von Toledo und Soissons begann nämlich erst nach erfolgtem Abfall des Sohnes vom Vater [52]).

Bei der für den Gegenstand gegenwärtiger Abhandlung geradezu fundamentalen Bedeutung der Frage, ob die Bekehrung des Prinzen überhaupt stattgefunden habe, schien es in obiger Deduction im Interesse der Beweisführung geboten, mitunter dem Gange der Ereignisse voranzueilen; nehmen wir daher jetzt den Faden unserer Erzählung wieder auf: — Die verhängnißvolle That war vollbracht; das Bedenkliche der Situation lag indeß nicht in dem Religionswechsel an sich, sondern in den damit nothwendig verbundenen Folgen. Nach den Anschauungen jener Zeit und nach Maßgabe der Verhältnisse bedeutete nämlich die Conversion des Königsohnes zugleich einen politischen Abfall. Alle Elemente der so weit verzweigten romanischen Opposition des Landes, die Leovigilds Schwert im verflossenen Jahrzehnt zu Paaren getrieben, faßten auf die Nachricht von der Bekehrung Hermenegilds wieder Muth; aber auch der auswärtige Feind des Gothenstaates begrüßte das wichtige Ereigniß mit Freuden. Die orthodoxen Nachbarvölker sowohl, als die römischen Eingebornen der Halbinsel, sie alle erblickten in dem jungen Prinzen nicht etwa bloß den neuen Glaubensgenossen, sie betrachteten ihn vielmehr auch als den Träger ihrer gegen den westgothischen Einheitsstaat gerichteten Tendenz. Mit einem Worte, vom Moment seiner Conversion an galt Hermene-

---

52) Vgl. Abschn. II. — Aschbach (S. 203), Pfahler (S. 100) und Dahn (V, S. 135) vermuthen, den Prinzen Hermenegild und Reccared sei von Kindheit auf durch ihre eifrig katholische Mutter Theodosia eine Zuneigung zur Orthodoxie eingepflanzt worden. Allein ich habe bereits in meinem Aufsatz „Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge", Abschn. I, nachgewiesen, daß die angebliche Vermählung Leovigilds (in erster Ehe) mit einer rechtgläubigen Griechin eine Erfindung einer viel späteren Zeit ist. Mit weit mehr Wahrscheinlichkeit nehmen daher Florez und (nach ihm) Arevalo an, auch die erste Gemahlin des Königs sei eine Gothin gewesen. (Cf. Florez, España Sagrada IX; Arev. I. „Isidoriana", p. 118.) Die beiden Forscher wissen aber auch den Namen der gothischen Mutter Hermenegilds mitzutheilen; sie soll „Rinchildis" geheißen haben. Diese letztere Nachricht muß indeß bezweifelt werden, da unsere Quellen darüber schweigen, und die genannten Kritiker sich ganz unbestimmt auf „vetusti historici" berufen.

gild als das natürliche Haupt der orthodoxen Liga des In- und Auslandes. Die kirchlich-politische Reaction rechnete auf Zwistigkeiten in der königlichen Familie und übersah bereitwilligst die barbarische Abstammung des Neubekehrten, in der Hoffnung, die Politik des ketzerischen Gothenkönigs zu durchkreuzen[53]).

Bei dieser Sachlage darf man sich nicht wundern, daß der scharfblickende Staatsmann Leovigild den folgenschweren Schritt seines Sohnes sofort als das auffaßte, was er in der That war, — als Kriegserklärung gegen Vater und Reich. Wie richtig der Monarch die Haltung des Erstgebornen beurtheilte, sollte die nächste Folge lehren. Nicht ohne Interesse ist es, das beiderseitige Auftreten des Vaters und des Sohnes unmittelbar nach dem Religionswechsel des letzteren zu beobachten. Eine Stelle bei Gregor von Tours (V, 39) könnte, oberflächlich betrachtet, den Eindruck hervorrufen, als sei Hermenegilds Aufstand nicht eine naturgemäße Consequenz seiner Bekehrung, sondern als habe der Prinz, erst gedrängt durch die Nachstellungen des Vaters, seine Zuflucht zur Rebellion genommen. Die Stelle lautet: — (Hermenichildus) — „conversus est ad legem Catholicam —. Quod cum Leuvichildus audisset, coepit causas quaerere, qualiter eum perderet. Ille vero haec intelligens, ad partem se imperatoris iungit“ etc. Allein diese Stelle beweist bloß so viel, daß Gregor in den tieferen Zusammenhang der Dinge nicht einzudringen vermag. Die Worte des fränkischen Bischofs erscheinen erst in ihrem richtigen Lichte, wenn man bedenkt, daß die Conversion Hermenegilds einem politischen Verrath nahezu gleichkam. Dann wird man die Entrüstung Leovigilds über die Hiobspost begreiflich finden und in den Worten: „Coepit causas quaerere, qualiter eum perderet“ nur einen derben Ausdruck für die Thatsache er-

53) Ueber den engen Zusammenhang der Conversion Hermenegilds mit seinem politischen Abfall urtheilen sehr richtig: Friedr. Chr. Schlosser (Weltgeschichte, wo er Quellen citirt), Löbell (S. 365) und am consequentesten Dahn (V, S. 137. 138). Vortrefflich über diesen Punkt auch Maimbourg, Hist. de l'Arianisme III, p. 248: „Leuvigilde apprenant ce changement, en fut furieusement irrité. Ce ne fut pas seulement l'intérêt qu'il prenait pour la Religion, — mais aussi la jalousie d'Etat“ etc.

kennen, daß der Gothenkönig entschlossen war, geeignete Maßregeln zur Abwehr der dem Reiche in Folge der gefährlichen Handlung seines Sohnes drohenden Gefahren zu treffen. Mit Recht nennt also Dahn die bezügliche Stelle „eine naive Redeweise“[54]). Uebrigens that Leovigild unmittelbar nach der Bekehrung seines Erstgebornen keine Schritte, die diesen zum Landesverrath hätten zwingen können. Der Biclarenser, unser vorzüglichster Autor, läßt nämlich den Vater erst 582, also im dritten Jahre nach Beginn der Empörung, seine militärischen Rüstungen gegen den Sohn betreiben („anno VI. Tib.“). Daß aber Leovigild über den Religionswechsel des Prinzen erbittert war, darf man mit Antonio de Yepes[55]), Maimbourg[56]) und Saint-Allais[57]) annehmen. Das überaus peinliche Verhältniß zwischen Vater und Sohn, wie es sich in Folge der Conversion des letzteren gestaltete, wird von Wachter (in seiner Lebensskizze Hermenegilds)[58]) sehr treffend mit den wenigen Worten charakterisirt: „Erbitterung beherrschte nun den Vater und Mißtrauen den Sohn.“

Hermenegild zögerte nicht lange, die Befürchtungen seines königlichen Vaters zu rechtfertigen und seinen Abfall vom Reich auch formell zu vollziehen. Was nun die Motive betrifft, von denen sich der Königsohn bei seiner Empörung leiten ließ, so darf man wohl annehmen[59]), daß der Prinz im Augenblick seiner Bekehrung sich der politischen Consequenzen dieses Schrittes noch nicht völlig bewußt war. Aber gar bald hegte er ehrgeizige Absichten und gab sich der Hoffnung hin, mit Hülfe der einheimischen Katholiken und der rechtgläubigen Nachbarvölker den westgothischen Thron zu erobern. Zwar hatte das Unternehmen Hermenegilds

---

54) Dahn V, S. 138.

55) Antonio de Yepes, Chronicon generale Ordinis s. Benedicti I, p. 365: „Fulmen hoc nuncium (scil. Hermenegildi conversionis) Leovigildo fuit, nec potuit secum concoquere spretum Arium“ (sic!).

56) l. c.

57) L'art de vérifier les dates etc. VI, p. 454.

58) Ferdin. Wachter (Artikel „Hermenegild“ bei Ersch und Gruber, Sect. II, Thl. VI (Leipzig 1829), S. 347.

59) Mit Dahn V, S. 138.

auch seine religiöse Seite, aber nur insofern, als der Sohn Leovigilds sich auf die spanischen Athanasianer stützen mußte, um sein Ziel, die Absetzung des eigenen Vaters, zu erreichen. Für diesen Zusammenhang spricht besonders der Umstand, daß der Abt von Biclaro und Isidor über den Religionswechsel des Prinzen schweigen, also bloß der politischen Seite der Rebellion gedenken. Uebrigens trifft das Andenken der Königin Goisvintha der gerechte Vorwurf, daß sie, so viel an ihr lag, die zwischen Vater und Sohn schwebenden Differenzen zu offenem Conflicte zu steigern bemüht war. Sie, die fanatische Arianerin, haßte in ihrem Stiefsohn den Neubekehrten und, um sein Verderben zu befördern, suchte sie durch boshafte Einflüsterungen den Argwohn des königlichen Gemahls gegen den jungen Fürsten mehr und mehr anzufachen. In Folge dieses teuflischen Intriguenspiels fühlte sich Hermenegild nur befestigt in seinem Entschlusse, die Fahne der Empörung aufzupflanzen[60]). —

Was nun die neuere Litteratur betrifft, so schreibt Cenni[61]) mit Unrecht den Abfall des Sohnes vom Vater lediglich religiösen Motiven zu. — Helfferich[62]) erblickt in dem Prinzen nur das gefügige Werkzeug Leanders. Aber dieser Auffassung steht die zähe Energie entgegen, mit der Hermenegild, wie wir sehen werden, bis zuletzt dem Vater Widerstand leistete. Der Prinz war eben nicht so leicht zu bethören, wie Helfferich annimmt; weigerte er sich doch lange Zeit, den Arianismus abzuschwören[63]). Sehr richtig urtheilt im Gegensatz zu den beiden vorigen Historikern Basnage[64]) über die Motive des rebellischen Königsohns: „Veram rebellionis causam existimamus maioris principatus cupidinem. Bicla-

---

60) Cf. Joann. Bicl., anno III. Tib.: „Nam — Hermenegildus factione Goisvinthae reginae tyrannidem assumens" etc. Diese äußerst schwierige Stelle kann nur in dem in unserem Text gegebenen Sinne interpretirt werden. Die Beweise für die Richtigkeit dieser Behauptung habe ich bereits mitgetheilt. (Vgl. S. 15—18 [incl.] dieser Abhandlung.)

61) II, p. 216.

62) Westg.-R., S. 10—12.

63) Cf. Greg. Tur. V, 39.

64) l. c.

riensis quidem, cuius narratio fide est dignissima, Hermenigildum non ut Christianum, sed ut impium sane rebellemque pingit." —

Hermenegild, nunmehr fest entschlossen, die Consequenzen seiner Bekehrung zu ziehen, kündigte offen seinem Vater den Gehorsam auf, nahm in Sevilla eine militärische Stellung gegen seinen König ein und machte diese Stadt zum Hauptsitz seiner Empörung. Der Prinz bewog auch noch manche andere Städte und Burgen, seinem Beispiele zu folgen und das hochverrätherische Unternehmen zu unterstützen. Im ganzen Süden der Halbinsel fand die Sache des königlichen Rebellen begeisterte Anhänger; selbst das wichtige Merida, eifrig katholisch gesinnt, huldigte bereitwilligst dem orthodoxen Empörer. Keine Stadt aber ergriff mit mehr Wärme die Gelegenheit, das verhaßte Gothenjoch abzuwerfen, als Cordova, die Metropole Bäticas; sie hegte ja gegen den Ketzer Leovigild einen um so tieferen Groll, da dieser erst vor sieben Jahren (572) seinen Siegeseinzug in die stolze Stadt gehalten hatte[65]). Nicht bloß im Süden, auch in den übrigen Theilen Spaniens war die römische Bevölkerung meist auf Seite Hermenegilds; vor Allem werden die hervorragenderen orthodoxen Bischöfe dem Prinzen auf seiner gefährlichen Bahn Vorschub geleistet haben. Auch die stets unruhigen Basken im Norden der Halbinsel erhoben keck ihr Haupt und wollten von der Herrschaft Leovigilds nichts wissen; auch sie machten, wie es scheint, die Sache des fürstlichen Hochverräthers zu der ihrigen[66]). Wie einst zu des großen Eurich Zeit, so war jetzt der religiöse Gegensatz zugleich ein nationaler. Das Reich schien nunmehr in zwei Lager getheilt zu sein. Man kann im

---

65) Vgl. meinen Aufsatz: „Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge", Abschn. I.

66) Cf. Joann. Bicl., a. III. Tiberii. — Isid. Hisp. chron. et hist. Gothor. (aera 606; edid. Arevalus, Isidori Hisp. opera, T. VII). — Cf. Greg. Tur., V, 39. — Die Chronologia et series regum Wisigothorum (ed. Areval., Isid. opera, T. VII) übergeht die Empörung Hermenegilds. — Die Schilderhebung der Basken, sowie den Abfall Meridas, Cordovas und anderer Städte von Leovigild erschließe ich aus dem Umstand, daß der König später die Basken und die genannten Städte wieder unterwirft (vgl. Abschn. II dieser Abhandlung).

Allgemeinen behaupten[67]), daß Hermenegild sich auf die Provinzialen, also auf das romanische Element, stützte, während das Gothenthum, wenigstens im Ganzen und Großen, auf Seiten Leovigilds stand. Für diese Meinung spricht zunächst und vor Allem der historische Zusammenhang; sodann ließe sich auch folgende Stelle beim Biclarenser („anno III. Tiberii") dafür geltend machen: „Quae causa (i. e. defectio Hermenegildi) in provincia Hispaniae tam Gothis quam Romanis maioris exitii, quam adversariorum infestatio fuit." Hier werden also ausdrücklich „Gothi" und „Romani" einander entgegengesetzt. Unter „Romani" sind an dieser Stelle die [romanischen] Provinzialen zu verstehen und nicht etwa die Byzantiner, wie Dahn vermuthet[68]). Romanen sowohl als Gothen werden nämlich an derselben Stelle wieder den „adversarii" entgegengestellt, also dem „auswärtigen Feind", und die Griechen, die von den Gothen beständig befehdeten Mitbesitzer des spanischen Bodens, verdienten ja selbst die Bezeichnung „Reichsfeinde"[69]).

Was endlich die Stellung des Adels zu der neuen Situation betrifft, so muß man zwischen den romanischen und gothischen Magnaten wohl unterscheiden. Erstere werden, so weit sie das Schwert Leovigilds bisher verschont hatte, auf die erste Nachricht von der Schilderhebung des Königsohns, wie so viele ihrer Landsleute, sofort zu den Fahnen der Insurgenten geeilt sein. Dagegen läßt sich eine Betheiligung des gothischen Adels an dem Aufstande Her-

---

67) Mit Dahn V, S. 140.

68) V, p. 139.

69) Ueber „Romani" in der Bedeutung „[romanische] Provinzialen" im Gegensatz zu deren germanischen Herren, den Barbaren, vergleiche man Du Cange, Glossar. (Henschel'sche Ausgabe) s. v. „Romani" („Romani veteres provinciarum incolae, qui Romanis olim paruerant, sic appellati respectu Barbarorum, qui has invaserant") und die s. v. „Barbarus" mitgetheilten bezüglichen Quellenbelege. (Am entscheidendsten: Fulgentii Ruspensis de Myster. mediator., l. I etc. — Minder deutlich, als der Biclarenser, charakterisirt Isidor den in Folge von Hermenegilds Aufstand wiederauflebenden nationalen Gegensatz mit folgenden Worten: „Gothi per Hermenegildum — bifarie divisi mutua caede vastantur." — Näheres über diese Stelle findet man in „Beilage I".

menegilds nicht nachweisen. Eine andere Ansicht stellt Helfferich auf; ihm zufolge war eine starke Partei gothischer Großen in die Verschwörung des Prinzen verwickelt[70]). Allein diese Hypothese, die der Verfasser des Westgothenrechtes ohne ausreichende Gründe auf zwei Isidorische Stellen zu stützen sucht[71]), beweist nur so viel, daß er sich in seinen Behauptungen nicht consequent bleibt. Wenige Seiten vorher[72]) macht nämlich Helfferich darauf aufmerksam, auch eine Anzahl gothischer Magnaten habe der Toletanischen Arianersynode Leovigilds vom Jahre 580 beigewohnt. Er räumt also selbst die unleugbare, aus den Acten des Conc. Tolet. III von 589 mit Evidenz hervorgehende Thatsache ein, daß einige gothische Häuptlinge sogar den Vater gegen den Sohn unterstützten, insofern sie an einer kirchlichen Versammlung sich betheiligten, deren Tendenz notorisch gegen den rebellischen Prinzen gerichtet war[73]). Da nun unsere Quellen über die Stellung der übrigen gothischen Großen zu Hermenegild gänzlich schweigen, so läßt sich die Meinung Helfferichs in keiner Weise vertheidigen. —

So war denn der Königsohn eifrig bemüht, alle renitenten Elemente zu vereinigen wider Vater und Reich; aber auch mit dem auswärtigen Feind trat er in hochverrätherische Verbindungen. Was zunächst die Franken anbelangt, so waren die Beherrscher dieses

70) Helfferich, Westg.-R., S. 12.

71) Ibid., p. 11. — Die beiden Stellen lauten, wie folgt: I. „Exstitit autem et quibusdam suorum perniciosus: nam quoscumque nobilissimos" etc. (Isid. hist. Goth., vita Leovigildi, ed. Areval.) — II. „Gothi per Hermenegildum — bifarie divisi mutua caede vastantur" (Isid. chron. mundi, ed. Arev.). — Die erste Stelle bezieht sich keineswegs auf Hermenegilds Empörung, sondern lediglich auf strenge Maßregeln Leovigilds gegen den trotzigen gothischen Adel vor der Rebellion des Prinzen, wie ja die Gegenstellung dieses Satzes zum vorigen, wo von den Katholikenverfolgungen die Rede ist, deutlich bekundet „exstitit autem et quibusdam" etc. — Vgl. meine Abhandlung „Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge", Abschn. II. — Die zweite Stelle hat, wie aus dem betreffenden Zusammenhang zu ersehen, eine generellere Bedeutung und nicht die specielle Beziehung, die ihr Helfferich willkürlich vindicirt (vgl. S. 24, Anm. 69 dieses Aufsatzes).

72) Helfferich, Westg.-R., S. 6.

73) Vgl. Abschn. II gegenw. Abhandl.

Volkes schon als nahe Verwandte Ingundens die natürlichen Verbündeten des Prinzen. Und wenn auch die Quellen eines förmlichen Vertrages nicht gedenken, so ist es doch sehr wahrscheinlich, daß es zwischen beiden Theilen zu vertraulichen Unterhandlungen kam. Für diese Annahme spricht der Umstand, daß Leovigild später einen der Frankenkönige, Chilperich, durch das Projekt einer dynastischen Verbindung zu gewinnen suchte[74]). Auch mit dem katholischen Suevenkönig Miro knüpfte Hermenegild ohne Zweifel Beziehungen an; allein nach dieser Seite hin waren die Alliancebestrebungen des Empörers nicht vom Glücke begünstigt. Wenn auch der Beherrscher des Suevenstaates Gründe genug hatte, dem Könige Leovigild zu grollen, so bestimmten ihn doch Erwägungen, die in anderem Zusammenhang erörtert werden sollen, sich vorläufig vom Kampfe fern zu halten, und als später der Conflict zwischen Vater und Sohn zur Entscheidung gebracht wurde, da bekannte sich, zur Ueberraschung der katholischen Bevölkerung Spaniens, der orthodoxe Miro nach einigem Schwanken offen als Bundesgenosse — des Ketzers Leovigild[75]).

Mehr durfte sich Hermenegild von der Hülfe des dritten Reichsfeindes, der Byzantiner, versprechen, und gar bald kam zwischen dem Prinzen und dem Präfecten der im südlichen Spanien stationirten Griechen ein förmliches Bündniß zu Stande[76]). Um jedoch in größerem Maßstabe eine Corporation seiner neuen Freunde zu bewirken, beschloß der rebellische Sohn Leovigilds, in directen Verkehr mit den Hofe von Byzanz zu treten. Jetzt übernahm der begeistertste und thätigste Anhänger Hermenegilds unter der katholischen Geistlichkeit, Leander, der Mann, dem mit Recht ein erheblicher Antheil an der Bekehrung des Königsohnes zugeschrieben

---

74) Das Nähere im Abschn. II dieses Aufsatzes.

75) Vgl. Abschn. II dieser Abhandl.

76) Cf. Greg. Tur. V, 39; VI, 18; VI, 43. — Johannes von Biclaro bedient sich eines Ausdruckes, der nahe Beziehungen des Rebellen zu den Byzantinern voraussetzt. Er läßt nämlich später („anno II. Mauric. imp.“) den Prinzen seine Zuflucht zu den Griechen nehmen: „Leovigildus —, filio Hermenegildo ad r e m p u b l i c a m commigrante, Hispalim — ingreditur.“ Vgl. Beilage VI.

ward, die wichtige Mission, den oströmischen Kaiser zur energischen Unterstützung der Sache seines Schützlings zu vermögen. Leander war damals wahrscheinlich noch nicht Bischof von Sevilla, sondern erst einfacher Mönch. Leovigild hatte ihn wegen seiner nahen Beziehungen zu dem rebellischen Prinzen zum Exil verurtheilt. Um aber auch in der Verbannung im Interesse des hohen Convertiten thätig zu sein, begab sich Leander nunmehr nach Constantinopel, zunächst wohl in der Absicht, von dem Imperator die Sendung von Hülfstruppen nach Spanien zu erwirken. Das Resultat dieser Unterhandlungen ist uns nicht bekannt; ob der Kaiser den Bitten des späteren Bischofs von Sevilla geneigtes Gehör schenkte, oder nicht, wir wissen es nicht. Der Verlauf der Geschichte Hermenegilds läßt uns jedoch vermuthen, daß der Beherrscher des griechischen Reiches, allzusehr von longobardischen und persischen Angelegenheiten in Anspruch genommen, nicht in der Lage war, den westgothischen Rebellen in ausreichender Weise zu unterstützen [77]).

Der undankbare Sohn Leovigilds wollte aber auch schon äußerlich als selbständiger Herrscher gelten, und da ist es nicht zu wundern, daß er auch vom Münzrechte, dieser so wichtigen Prärogative der Krone, Gebrauch machte. Er ließ Goldmünzen prägen, die mit seinem Brustbilde geschmückt waren. Auf diesen Medaillen befahl der übermüthige Fürst auch eine geflügelte Victoria darzustellen, wahrscheinlich, um die Gewißheit der bevorstehenden Niederlage Leovigilds und das eigene Vertrauen auf den Sieg über den ketzerischen Vater anzudeuten. —Versuchen wir jetzt, die genannten Münzen etwas genauer zu beschreiben: Sie zeigen auf der einen Seite ein jugendliches Bildniß, ein Kreuz, sowie die Umschrift „Ermenegildi“. Auf der anderen Seite enthalten die Medaillen des Prinzen außer der schon erwähnten Victoria eine Devise, die nicht mehr

---

[77]) Cf. Greg. M. praef. expositionis in librum Job (epistola Leandro) — S. Greg. M. Dialog. III, 31. — Liciniani Carthaginensis (Neu-Carthago) episcopi epistola ad S. Greg. M. directa (= S. Greg. M. epistolar. l. II, 54 abgedruckt in: S. Greg. M. opera, edit. Maurin., T. II, p. 622). — Cf. Isid. Hisp. de vir. illustr., c. 41 (ed. Areval., T. VII). Vgl. Beilage IV.

mit Sicherheit zu entziffern ist und demgemäß auf verschiedene Weise erklärt wird[78]). Mariana, Ambrosius Morales[79]) und Antonio de Yepes interpretiren die Inschrift mit „Regem devita“ („vermeide den König“). Aber Dahn liefert[80]) den überzeugenden Beweis, daß diese Lesart auf Irrthum beruht. Die Devise „Regem devita“ ist offenbar dem Briefe des Apostels Paulus an Titus entnommen, wo es c. III, v. 20 heißt: „Haereticum hominem post primam et secundam correptionem devita“; damit sollte wohl der Abbruch der Gemeinschaft mit dem ketzerischen Vater von Seiten Hermenegilds motivirt werden[81]). — Rasche hat zwei Erklärungsarten der Inschrift; besser als die erste derselben „Regnum bono ovita“ dürfte sich die zweite Lesart bei dem Verfasser des Münzlexicons empfehlen: „Regi a Deo vita“. — Viel wahrscheinlicher, als die Divise Marianas, lautet unstreitig eine weitere Erklärung, die Dahn[82]) dem spanischen Numismatiker Velasquez, entlehnt: „In nomine domini victor“. Diese Lesart stimmt vor Allem mit dem Charakter der Münzen Hermenegilds als, freilich antecipirter, Siegesmedaillen vollständig überein. —

So sah sich denn Leovigild aus einer Epoche des tiefsten Friedens plötzlich in eine Zeit kriegerischer Vorbereitungen versetzt. Jene unselige Dynastieenverbindung, die das mühevolle Werk eines Jahrzehntes krönen sollte, hatte nunmehr in der bedenklichsten Weise die Sicherheit des Thrones, sowie die Existenz des Gothenstaates in Frage gestellt. Welche Mittel der König solchen Gefahren gegenüber in Anwendung brachte, wie es seiner bewunderns-werthen Energie und Umsicht gelang, zum zweiten Male der Retter

---

78) Vgl. Mariana V, 12, p. 197, ed. Mogunt. Rasche, Lexicon universae rei numariae etc., T. II^b, p. 233. Anton. de Yepes, chron. etc. I, p. 365. — Helfferich, Westg.-R., S. 473. — Dahn V, S. 138; VI, S. 269. 270. — Aschbach (S. 358) folgt bloß den Andeutungen Rasche's!

79) Apud Anton. de Yepes l. c.; vgl. Helfferich a. a. O.

80) VI, S. 269. 270.

81) Vgl. Anton. de Yepes, Helfferich und Dahn a. a. O.

82) VI, S. 270.

des Reiches zu werden, alles Dies soll in den beiden folgenden Abschnitten dargelegt werden[83]).

II.

Verlauf der Empörung Hermenegilds von dem Arianerconcil zu Toledo an bis zur Gefangennehmung des Prinzen (580—584).

Betrachtet man die Geschichte des Conflicts zwischen Vater und Sohn, der erst nach mehr als fünf Jahren mit dem Untergange des letzteren endigte, so mag es bei der sonstigen Thatkraft Leovigilds auffallen, daß fast drei Jahre (579—582) vergingen, ehe der förmliche Kampf eröffnet wurde. Worin lag wohl der Grund dieser gegenseitigen Zögerung? Die Beantwortung vorstehender Frage ergibt sich aus dem historischen Zusammenhang. Was zunächst Hermenegild betrifft, so konnte er sich von einem aggressiven Vorgehen gegen den kriegskundigen Vater nur dann Erfolg versprechen, wenn er der wirksamsten Unterstützung von Seiten der rechtgläubigen Nachbarvölker versichert war. Da aber jene die ersehnte Hülfe entweder gar nicht, oder doch nur unvollkommen leisteten, so erklärt sich die von den Verhältnissen bedingte Unthätigkeit des Prinzen sehr leicht.

Was nun den Vater angeht, so befolgte er in den Jahren 579—582 gegen den rebellischen Sohn ein Verfahren, das weder dem Menschen, noch dem Regenten zur Unehre gereicht. Leovigild

---

83) Was die Chronologie betrifft, so fallen sämmtliche drei im Abschn. I dargestellten Ereignisse, nämlich die Vermählung, die Bekehrung Hermenegilds und der Beginn seiner Empörung, in das Jahr 579. Dies ergibt sich mit Gewißheit aus den Zeitbestimmungen des Biclarensers: „anno III. Tiberii imp., qui est Leovigildi annus XI.; eodem anno Hermenegildus — tyrannidem assumens“ etc. — Isid. Hisp. (hist. Goth.) und Greg. Tur. (V, 39) haben keine sicheren Zeitangaben. — Die Anfänge der Rebellion des Prinzen möchte ich in die letzte Zeit des Jahres 579 verlegen, da zwischen den drei Ereignissen jedes Mal eine längere Pause eintrat und Leovigild seine ersten Gegenmaßregeln nachweislich nicht vor 580 ergriff. (Vgl. Abschn. II dieser Abhandl.) — Unrichtig ist nach dem Gesagten die Chronologie Dambergers (Synchron. Geschichte der Kirche und Welt u. s. w. I, S. 251). Mit Recht versetzt die drei Thatsachen in das Jahr 579 Basnage l. c.

hegte offenbar den Wunsch, diesen Krieg zu vermeiden; diese Fehde unterschied sich ja so wesentlich von allen früheren; der Krieg, der bevorstand, war ein Krieg in der Familie — ein unnatürlicher. Der Gothenkönig beschloß daher, seinen Sohn vorerst zu schonen und die Sache zu einer friedlichen Ausgleichung kommen zu lassen. Für diese Behauptung läßt sich die (weiter unten zu erörternde) Correspondenz zwischen Vater und Sohn, sowie die Thatsache geltend machen, daß der König erst (582) seinen Heerbann gegen den Empörer aufbot[84]). Selbst Mariana, der jesuitische Vertheidiger des „Märtyrers" Hermenegild, muß einräumen, daß Leovigild anfangs dem Kriege auszuweichen suchte; der spanische Historiker äußert sich in dieser Hinsicht, wie folgt: „Omnia tamen prius tentare placuit, quam ad arma ventum esset"[85]). — Aber auch militärisch-politische Gründe mochten den Herrscher zu dieser Zurückhaltung bestimmen: es schien gefährlich, einer über die gesammte Halbinsel verbreiteten Insurrection, die noch dazu vom Auslande begünstigt wurde, sofort mit bewaffneter Hand entgegenzutreten. Bei aller Rücksicht für den pflichtvergessenen Sohn zog der scharfblickende Staatsmann gleichwohl die Eventualität des wirklichen Krieges in den Kreis seiner Erwägungen. Darum nahm Leovigild seine Zuflucht zu einem Mittelweg und suchte einerseits den Rebellen zur Rückkehr von seiner schlüpfrigen Bahn zu bewegen, anderseits aber war er darauf bedacht, ihn von den Bundesgenossen zu trennen, um im Falle eines Krieges mit dem Sohne rasch zu Ende zu sein[86]).

Die zahlreichsten, thätigsten und darum die bedeutendsten Verbündeten Hermenegilds waren aber die spanischen Katholiken. Diese

---

84) Das Nähere weiter unten, noch in diesem Abschnitt.

85) Mariana, l. V, c. 12, p. 196.

86) Basnages Vermuthung (III, p. 879): „Leovigildus vel pietate paterna vel aliis expeditionibus detentus rebellem Hermenegildum meritis poenis nondum subiecerat", dürfte nicht ganz zutreffend sein, da Leovigilds gesammte Thätigkeit seit Beginn der Empörung seines Sohnes nur dieses traurige Ereigniß zum Gegenstand hatte. — Die militärisch-politischen Gründe, die den Gothenkönig zur vorläufigen Schonung seines Sohnes veranlaßten, werden sehr anschaulich von Aschbach (S. 205) und Dahn (V, S. 139. 140) zur Geltung gebracht.

suchte der König vor Allem von seinem Sohne abwendig zu machen, in die arianische Staatskirche hinüberzuführen und auf solche Weise dem Empörer gleichsam den Boden unter den Füßen wegzuziehen. Ursprünglich scheint der Gothenkönig gar kein Vorurtheil gegen den Katholicismus gehegt zu haben; wenigstens werden vor 579 keine Bedrückungen der Athanasianer erwähnt. Politische Gründe erschütterten aber im Laufe der Zeit nicht wenig die Ueberzeugung des arianischen Fürsten von der Harmlosigkeit des katholischen Christenthums. Man denke nur an die unaufhörlichen Kriege, die der Gothenherrscher zwischen 570 und 578 zu führen hatte. Die meisten dieser militärischen Conflicte wurden von einheimischen und auswärtigen Reichsfeinden unter dem Deckmantel der Orthodoxie veranlaßt. War es nun bei dieser Sachlage nicht ganz natürlich, daß Leovigild einer Confession mehr und mehr gram wurde, die er nur als den Glauben seiner Gegner kannte? Ohne Zweifel bot die zweite Gemahlin des Königs, die uns als leidenschaftliche Arianerin bereits bekannte Goisvintha, Alles auf, um ihren Gemahl gegen die Athanasianer einzunehmen. Aber auch ohne diese fanatischen Einflüsterungen mußte der Monarch nach Lage der Dinge allmälig zur gänzlichen Sinnesänderung in Betreff seiner orthodoxen Unterthanen gelangen[87]). So reifte denn in Leovigild die Ueberzeugung, das längere Fortbestehen des Katholicismus auf der Halbinsel sei mit der Ruhe und der Sicherheit des Reiches unvereinbar. Nun lag für den Gothenkönig der Gedanke nahe, durch Erhebung des arianischen Christenthums zur alleinherrschenden Staatskirche den Frieden zu sichern. — So viel ist gewiß, Leovigild wurde durch den Aufstand seines Sohnes nur bestärkt in dem Plane, der Lehre des Arius das Uebergewicht über die Orthodoxie zu verschaffen. Um diesen Zweck zu erreichen, bediente er sich in richtiger Würdigung der so verschiedenartig angelegten menschlichen Naturen je nach Bedürfniß bald milder, bald harter Mittel. Die große Mehrzahl

---

[87]) Details über die Feldzüge Leovigilds zwischen 570 und 578 findet man in meinem Aufsatz: „Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge". — Näheres über des Gothenherrschers Beziehungen zu den spanischen Katholiken vor 579 bietet meine Abhandlung: „Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus und zur arianischen Staatskirche".

seiner katholischen Unterthanen hoffte der König durch versöhnliche Maßregeln für den Arianismus zu gewinnen. Daher berief er im Jahre 580 sämmtliche arianische Bischöfe des Reiches zu einer Synode nach Toledo, um mit denselben über Concessionen zu berathen, die man den Athanasianern bei ihrer Aufnahme in die Staatskirche bewilligen könne.

Bisher war es namentlich ein Umstand, der die Katholiken vom Uebertritt zur Lehre des Arius zurückgeschreckt hatte; es war das die Sitte der Arianer, die zu ihnen convertirenden bisherigen Bekenner des katholischen Christenthums noch einmal zu taufen. Leovigild und sein Concil beschlossen nun, in Zukunft bei der Aufnahme von Athanasianern in die arianische Staatskirche von jener überlästigen Bedingung abzustehen. Hierauf wurde eine, wenigstens scheinbar, unverfängliche Glaubensformel festgesetzt, die den dogmatischen Unterschied geschickt umging, und der Wortlaut der Synodaldecrete war folgender: „Wer von der römischen Confession zu unserem katholischen Glauben übertritt, soll nicht mehr die Wiedertaufe empfangen, sondern es genügt, daß er durch Handauflegung und Communion gereinigt werde und sich zu der Doxologie: ‚Ehre sei dem Vater durch den Sohn im heiligen Geiste' verstehe." Der König schien sich in seinen Erwartungen, die er auf die soeben mitgetheilten Synodaldecrete setzte, nicht getäuscht zu haben. Sehr viele Katholiken gingen auf die Bedingungen des Concils ein und wurden in die Staatskirche aufgenommen. In den Reihen dieser Abtrünnigen befanden sich nicht bloß Laien, sondern auch Mitglieder der Geistlichkeit. Selbst ein Bischof zog die Gunst des Monarchen seiner orthodoxen Ueberzeugung vor; es war das Vincentius von Saragossa. Leovigild nahm aber auch zu Bestechungen seine Zuflucht, wo er solche für zweckentsprechend hielt, und gar Manche ließen sich bereit finden, für Geld oder Geldeswerth ihre Religion zu verkaufen.

Leovigilds strenge Maßregeln, die man wohl schon, freilich mit Unrecht, als die grausamsten Katholikenverfolgung verschrieen hat, trafen fast ausschließlich die orthodoxe Geistlichkeit und vor Allem den Episcopat. Es ist nicht zu leugnen, sehr viele Bischöfe und sonstige hervorragende Cleriker wurden vom Könige mit dem

Exil bestraft; auch beraubte Hermenegilds Vater gar manche katholische Kirche der Steuerfreiheit und ihrer Einkünfte. Man wird aber dieses Verfahren in einem viel milderen Lichte betrachten, wenn man die außerordentlich schwierige Situation des Gothen in's Auge faßt. Einige jener Prälaten, wie der hochbegabte Leander, waren ohne Zweifel in bedenklichster Weise in den Aufstand des Königsohns verwickelt. Andere — und, man darf wohl sagen, die Mehrzahl — hatten sich zwar nicht an der Empörung betheiligt, galten aber mit Recht als die gefährlichsten Gegner der religiösen Politik des Monarchen. Dabei soll keineswegs in Abrede gestellt werden, daß die Ungnade des mit eiserner Consequenz vorgehenden Herrschers mitunter auch solche Mitglieder des orthodoxen Clerus verfolgte, die, wie der spätere Abt von Biclaro, unbeugsames Festhalten am katholischen Lehrbegriff mit wahrem Patriotismus und unverbrüchlicher Treue gegen ihren arianischen König zu vereinigen wußten[88]).

Faßt man alle historisch verwerthbaren Quellenberichte über Leovigilds Verfahren gegen die Katholiken zusammen, so kommen wir zum Schluß, daß sich der Gothenfürst im Ganzen weit mehr sanfter, als strenger Mittel zur Erreichung seines Zieles bedient hat. Was nun das Resultat seiner religiösen Bestrebungen betrifft, so konnte sich der Monarch zwar nicht rühmen, dem Arianismus

88) Cf. Acta Conc. Tol. III (ap. Mansi, concil. coll. IX, p. 977 sqq.). — Joann. Bicl., a. IV. Tiberii, ibid. a. V. Mauricii imp., Isid. Hisp. hist. Goth. (aera 606, vita Leovig. et aera 624, vita Reccaredi). — Paulli Diaconi Emeritensis de vitis patr. Emeritens. c. II, 9—14. — Isid. Hisp. de vir. ill., c. 41—43 — chronolog. et series etc. (aer. 606) — Greg. Tur. V, 39; VI, 18; IX, 24, de glor. Martyr. I, 82, de glor. Confess., c. 12; Fredeg. h. ep., c. 82. — Ferner Greg. Tur. V, 44; VI, 40. — Ich habe mich mit einer übersichtlichen Darlegung der Maßregeln Leovigilds gegen seine orthodoxen Unterthanen begnügt; eine ausführliche Schilderung jener Verhältnisse dürfte in einem etwas zu entfernten Zusammenhang mit der Geschichte des Empörers Hermenegild stehen. Ich habe deshalb die betreffenden Details zum Gegenstand einer speciellen (kleinern) Monographie gemacht; sie führt den schon oben erwähnten Titel: „Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus“ ꝛc. Dort findet man auch die bezüglichen Controversen erörtert.

die Alleinherrschaft auf der Halbinsel verschafft zu haben. Immerhin war es aber dem umsichtigen Regenten gelungen, den Samen der Zwietracht unter die römische Bevölkerung auszustreuen und so der ferneren orthodoxen Agitation zu Gunsten des rebellischen Prinzen einen wirksamen Damm entgegenzusetzen. —

Während Leovigild nicht ohne Erfolg bemüht war, durch besonnene Maßregeln dem ungehorsamen Sohne die äußerst wichtige Unterstützung der spanischen Katholiken zu entziehen, beobachtete er zugleich mit scharfem Auge die drohende Haltung der übrigen Alliirten Hermenegilds. Die Situation des Gothenreichs war in der That sehr bedenklich. Die Frankenkönige Chilperich von Soissons, Guntram von Orleans und der junge Childebert II. von Rheims, oder vielmehr dessen Mutter Brunhilde machten Miene, ihre verfolgte Verwandte Ingundis zu rächen und dem gothischen Monarchen den Krieg zu erklären. Zwar erzählt Gregor von Tours nicht ausdrücklich, daß die Frankenkönige schon damals (580) eine feindselige Stellung gegen Leovigild einnahmen. Daß sie aber bereits in dem genannten Zeitpunkte kriegerische Gelüste hegten, beweist das Verhalten jener Merovinger nach Hermenegilds Hinrichtung[89]). Wenn der Bischof von Tours die Frankenkönige in der ersten Zeit nach Beginn der Empörung noch nicht von Feindschaft gegen den Vater des Rebellen beseelt sein läßt, so ist dieses Schweigen dem Umstande zuzuschreiben, daß Leovigild dem Ausbruche des ohne Zweifel projectirten Krieges durch die weiter unten zu erwähnenden Unterhandlungen mit Chilperich zuvorkam. Uebrigens war es nur der Königin Brunhilde aufrichtig um das Wohl der bald so unglücklichen Tochter zu thun, der sie stets ein liebevolles Andenken bewahrte[90]). Chilperich dagegen und vor Allem Guntram betrachteten Ingundens Mißgeschick nur als bequemen Vorwand, um ihre Staaten auf Kosten der gothischen Nachbarn zu erweitern. Insbesondere war das Streben des Königs Guntram beständig darauf gerichtet, den Gothen ihre

---

[89]) Vgl. Abschn. III dieser Abhandl.

[90]) Cf. Brunichildis epistola ad Athanagildum nepotem directa. — Cf. Greg. Tur. V, 41; VIII, 21.

gallische Provinz Septimanien zu entreißen[91]). Gleichzeitig hatte Leovigild einen combinirten Angriff auf seine Hauptstadt Toledo, von Norden und von Süden her, zu befürchten; eine Cooperation der aufrührerischen Basken und des Fürsten von Bätica konnte leicht den Verlust der Residenz am Tajo herbeiführen.

Der Gothenkönig verlor auch solchen Gefahren gegenüber seine ruhige Ueberlegung nicht. Da er mit der gesammten Macht der Franken den Kampf nicht aufzunehmen wagte, so suchte er auf dem Wege der Diplomatie wenigstens einen seiner Gegner zu gewinnen. Hierbei kam es ihm sehr zu Statten, daß die tief wurzelnde Feindschaft der Merovinger eine geschlossene Action gegen den Gothenstaat unmöglich machte[92]). Daher knüpfte Leovigild mit dem Oheim seiner Schwiegertochter, Chilperich, Unterhandlungen an, in der Absicht, seinem zweiten Sohne Reccared die Hand der Tochter Chilperichs und der Fredegundis, Riguntheis, zu verschaffen. Dieser diplomatische Verkehr wurde, wie es scheint, durch den Gothen Agila, einen eifrigen Arianer, eingeleitet. Die Verhandlungen zogen sich zwar in die Länge — sie schleppten sich sogar mehrere Jahre hindurch hin — und führten schließlich, was den unmittelbaren Gegenstand derselben betrifft, zu keinem Resultat[93]). Dafür erwuchsen aber dem Gothenkönig andere Vortheile, die den zweifelhaften Gewinn einer neuen Dynastieenverbindung weit überragten. Zunächst hatten jene diplomatischen Actionen den Erfolg, daß Chilperich seiner Feindschaft gegen Leovigild entsagte und aus einem gefährlichen Gegner ein aufrichtiger Freund des Gothenkönigs wurde[94]). Außerdem sahen sich aber die Höfe von Orleans und Rheims in Folge der friedlichen Beziehungen beider Monarchen veranlaßt, das Project einer bewaffneten Intervention zu Gunsten Hermenegilds aufzugeben oder doch zu vertagen.

---

91) Dies folgt besonders aus Greg. Tur. VIII, 28. — Guntram war als Beherrscher von Burgund unmittelbarer Nachbar Septimaniens.

92) Cf. Greg. Tur. VI, 3. 12. 31.

93) Der diplomatische Verkehr zwischen den Höfen von Toledo und Soissons wurde höchst wahrscheinlich im Jahre 580 eröffnet, wie der Vergleich von Greg. Tur. V, 44 (V, 34; VI, 1) mit V, 42 ergibt.

94) Cf. Greg. Tur. V, 42; VI, 45; VIII, 28.

Die fränkische Coalition hatte der unermüdliche Leovigild auf dem Wege der Unterhandlungen gesprengt; rücksichtlich der rebellischen Pyrenäenbewohner verließ er sich dagegen auf sein gutes Schwert. Und so stand denn der Heldenkönig im Jahre 581 mit seiner alten Rüstigkeit im Norden Spaniens, unterwarf rasch einen Theil des Baskenlandes und gründete zum Andenken an den Sieg, wohl aber auch, um das eroberte Gebiet gegen neue Angriffe zu sichern, die Stadt Victoriacum, das heutige Vittoria[95]). Der Chronist von Biclaro, unsere einzige Quelle für die Geschichte dieses Feldzugs, bietet nur die vorstehend mitgetheilten dürftigen Notizen. Pfahler[96]), Aschbach[97]) und Dahn[98]) bringen aber mit demselben Kriege ein anderes, nicht minder wichtiges Ereigniß in Verbindung. Die genannten Forscher behaupten nämlich, ein großer Theil der von Leovigild besiegten Basken sei vor den harten Verfolgungen dieses Königs über die Pyrenäen nach Gallien geflohen, hätte sich dort Wohnsitze erobert und dem Lande Gascogne (aus „Vasconia" verderbte Form!) den Namen gegeben. — Pfahler bringt diese bedeutsame Nachricht ohne Quellenangabe. Aschbach und Dahn dagegen berufen sich auf Greg. Tur. VI, 34. Allein dieses Citat dürfte auf einem Irrthum beruhen, da an der betreffenden Stelle der Basken mit keinem Worte gedacht wird. Ich finde aber ein auf die Landschaft „Vasconia" bezügliches Ereigniß Greg. Tur. VI, 12 erwähnt. Diese Begebenheit gehört zwar nach VI, 1 und VI, 14 demselben Jahre 581 an, dem Leovigilds Baskenfeldzug zuzuweisen ist; aber gleichwohl ist man nach dem betreffenden Zusammenhang in keiner Weise berechtigt, jene Stelle, die auch Fredegar in seine Compilation aufgenommen hat[99]), mit der Notiz des Biclarensers in Verbindung zu bringen. —

Ehe wir den weiteren Verlauf der Empörung Hermenegilds ver-

---

[95]) Cf. Joann. Bicl., anno V. Tiberii; anno XIII. Leovigildi. Diesen Zeitbestimmungen zufolge fallen beide Ereignisse, die Besiegung der Basken („Vascones") und die Gründung der Stadt Victoriacum, in's Jahr 581.

[96]) S. 100. 101.

[97]) S. 207.

[98]) V, S. 144.

[99]) Fredeg. h. ep., c. 87.

folgen, möge es gestattet sein, in aller Kürze der Wohnsitze des im Jahre 581 von Leovigild besiegten Volksstammes zu gedenken. „Vasconia“, das Land der alten Basken, lag zwischen den Westpyrenäen und dem linken (nördlichen) Ufer des obern und (theilweise) des mittlern Ebro; es entspricht heute den Landschaften Alava und Navarra[100]. Die Stadt Victoriacum wird von Spruner mehr nach Westen, ungefähr in die Mitte zwischen Cantabria und Vasconia, an das linke (südliche) Ufer eines Nebenflusses des obern Ebro verlegt. Die heutige Stadt Vitoria (Vittoria) dagegen liegt dem berühmten Chartographen zufolge am rechten (nördlichen) Ufer eines Nebenflusses des obern Ebro in der Landschaft Alava.

Das Jahr 582 erschien — fast drei Jahre hatte der Vater den Bürgerkrieg vermieden, und der Sohn noch keinen Schritt zur Versöhnung gethan —, da machte der Vater — nach dem militärischen Vorspiel in den Pyrenäen[101] — einen letzten Versuch, den Streit friedlich beizulegen, und forderte seinen Erstgebornen zu einer Unterredung auf. Aber der verblendete Hermenegild wies jede Unterhandlung zurück und motivirte diese Weigerung mit der Entrüstung des Vaters über den Religionswechsel des Sohnes[102]. Der schwer gekränkte Leovigild wurde endlich der unnützen Schonung gegen den Prinzen müde, bot seinen Heerbann auf und eröffnete den unseligen Krieg mit der Einnahme der rebellischen Stadt Merida[103]) So hatte denn der Gothenkönig den überaus

---

100) Vgl. Alb. Forbiger, Handbuch der alten Geographie, aus den Quellen bearbeitet (Leipzig 1848), Bd. III, S. 77. 78, und v. Spruner.

101) In die Zeit vor dem Ausbruch des förmlichen Kampfes zwischen Vater und Sohn fällt auch die einzige erhaltene Inschrift Hermenegilds. Das Nähere über diese Inscription von „Alcala de Guadaira“ findet man in der Beilage V.

102) Cf. Greg. Tur. V, 39: „Et ille (scil. Hermenichildus): Non ibo, quia infensus es mihi, pro eo, quod sim Catholicus.“

103) Cf. Greg. Tur. VI, 18. — Wie aus demselben Kapitel hervorgeht, verdankt der fränkische Bischof seine Notiz über die Einnahme von Merida einer vorzüglichen Quelle, nämlich den fränkischen Gesandten Ansovald und Domegisel, die unmittelbar nach dem Falle jener Stadt aus Spanien zurückkehrten. — Was die Chronologie betrifft, so gehören beide Ereignisse, die militärischen

schwierigen und gefahrvollen Feldzug mit gewohnter Geschicklichkeit, aber auch mit gewohntem Glück inaugurirt. Merida, die eroberte Stadt am Anas (Guadiana), war ja das am weitesten nach Norden vorgeschobene Bollwerk des fürstlichen Hochverräthers gewesen und hatte die Hauptstadt Toledo von Südwesten her nicht wenig bedroht. Zudem bezeichnete die Occupation des wichtigen Platzes den Anfang einer erfolgreichen Offensive gegen den Empörer. Der Vater Hermenegilds wußte die Bedeutung des errungenen Vortheils über einen Sohn, in dem er nur mehr den sträflichen Aufrührer erblickte, gewiß am besten zu würdigen; daher ließ er Siegesmedaillen prägen mit der Aufschrift: „König Liuvigild, der Sieger von Merida" [104]).

Gestützt auf die Anas-Linie, die nunmehr in seinem unbestrittenen Besitze war, brach der Gothenkönig im folgenden Jahre (583) mit seinem sieggewohnten Heere nach dem äußersten Süden der Halbinsel auf, um den rebellischen Sohn im eigenen Lager anzugreifen. Ohne Widerstand zu finden, rückte Leovigild bis an den Bätis und vor Hispalis. Sofort concentrirte er all' seine Truppen um diese Stadt, eröffnete die Belagerung des festen Platzes und trieb die Eingeschlossenen gar bald in die Enge [105]).

Rüstungen Leovigilds (cf. Joann. Bicl., „anno VI. Tib. et Leovigildi a. XIV.") und die Eroberung der Anasstadt (cf Greg. Tur. VI, 14. 18. 25), dem Jahre 582 an.

104) Cf. Rasche, T. II^b, p. 1606: „Liuuigildus rex Emerita victor." — Ein weiterer Sieg Leovigilds bei Elvora (heute: Evora in der portugiesischen Provinz Alemtejo; vgl. v. Spruner) läßt sich, wie Dahn (V, S. 143) mit Recht vermuthet, aus der Münze des Gothenkönigs mit der Aufschrift: „Liuuigildus rex Elvora iustos" (= iustus) (cf. Rasche l. c.) wohl nicht folgern; ebenso wenig berechtigt uns die zuletzt erwähnte Medaille, daraus auf die Einnahme Evoras zu schließen. Da nämlich Leovigild auf der betreffenden Münze nicht als „Victor" gefeiert ist, so darf diese bloß als gewöhnliche Verkehrsmünze, und nicht etwa als Siegesmedaille gelten.

105) Cf. Joann. Bicl. (a. I. Mauric. et a. XV. Leovigildi = 583): „Leovigildus rex civitatem Hispalensem congregato exercitu obsidet, et rebellem filium gravi obsidione concludit." Nach dieser entscheidenden Stelle unseres besten Autors wurde also Hermenegild zu Sevilla belagert, nicht zu Valencia, wie v. Döllinger (Geschichte der christlichen Kirche, Bd. I, Abthl. 2, S. 151) annimmt.

So war denn dem Fürsten von Bätica, der im frevelnden Uebermuth schon die künftigen Siege über den ketzerischen Vater auf seinen Münzen gefeiert hatte, die bescheidene Rolle der Defensive zugefallen. Noch durfte Hermenegild auf Befreiung aus seiner gefährlichen Situation hoffen, aber nur dann, wenn die drei orthodoxen Nachbarvölker aus ihrer bisherigen lauen, unthätigen Haltung heraustraten und ihre Anstrengungen zum Entsatze von Hispalis vereinten. Allein die Erwartungen des Königsohnes sollten in der schmerzlichsten Weise enttäuscht werden, und lange vor Ablauf des Jahres 583 sah er sich auf die Mauern seiner Bätisstadt beschränkt. Die Aussicht auf fränkische Hülfe war ihm nämlich abgeschnitten, da Leovigild, wie im Jahre 582, so auch im folgenden Jahre, beständig freundschaftliche Beziehungen zu dem Hofe von Soissons unterhielt[106]). Mit den Byzantinern hatte Hermenegild zwar schon längst ein förmliches Bündniß abgeschlossen, aber es erwies sich als unwirksam, indem die von Leander in der oströmischen Hauptstadt erbetene Unterstützung ausblieb, und die im südlichen Spanien stationirten Griechen es vorzogen, der Fehde zwischen Vater und Sohn fern zu bleiben[107]).

Am peinlichsten mochte wohl den unglücklichen Prinzen das Verhalten des Suevenkönigs berühren. Miro, der katholische Herrscher, trat nämlich nach längerem Zögern offen als Feind Hermenegilds und Bundesgenosse des Arianers Leovigild auf. Um diese Handlungsweise vom richtigen Standpunkt aus würdigen zu können, muß man sich das Verhältniß Miros zu Vater und Sohn vom Beginne der Empörung des letzteren an vorführen. Ohne Zweifel knüpfte Hermenegild gleich anfangs (579) Verbindungen mit dem Suevenfürsten an; der Prinz war ja auf auswärtige Hülfe angewiesen[108]). Gewiß hegte Miro keinen sehnlicheren Wunsch,

---

106) Cf. Greg. Tur. VI, 18. 29; de mirac. s. Martini III, 8. Wegen der Chronologie cf. ibid. hist. Fr. VI, 14. 25. 33. — Nach Greg. Tur. VI, 18 machte Leovigild auch einen Versuch, den Hof von Rheims zu gewinnen, aber, wie aus dem historischen Zusammenhang erhellt, ohne allen Erfolg.

107) Vgl. Beilage IV. — Cf. Joann. Biel., a. II. Mauric., Greg. Tur. V, 39; VI, 43.

108) Cf. Greg. Tur. VI, 43.

als sich für die erst unlängst (576) erlittene empfindliche Niederlage zu rächen. Nun waren aber die Beziehungen des Sueven zu Leovigild gerade in Folge jenes verhängnißvollen Feldzugs äußerst precärer Natur. Der Sieger hatte nämlich seinem gedemüthigten Gegner keinen förmlichen Frieden, sondern nur einen Waffenstillstand bewilligt und sich demnoch das Recht vorbehalten, die Feindseligkeiten in beliebiger Frist wieder zu eröffnen[109]). Bei dieser Sachlage schien es bedenklich, sich sofort in ein Bündniß mit Hermenegild einzulassen, für den Fall einer Besiegung des Prinzen hatte er ja den gänzlichen Verlust seines Reiches zu befürchten. Daher beschloß Miro, vorläufig Neutralität zu beobachten, als ruhiger Zuschauer einstweilen den Verlauf des Kampfes abzuwarten, um dann später der vom Kriegsglück begünstigten Partei seine Dienste anzubieten[110]). Es bedarf übrigens kaum der Erwähnung, daß die Sympathieen des Suevenkönigs unbedingt auf Seiten des rechtgläubigen Prinzen standen. Um jedoch in jedem Falle einen Rückhalt zu haben, ordnete Miro eine Gesandtschaft an den Hof von Orleans ab, höchst wahrscheinlich in der Absicht, mit König Guntram ein Bündniß abzuschließen, dessen Spitze gegen den verhaßten Leovigild gerichtet wäre (580). Aber Chilperich von Soissons, der neue Freund des gothischen Monarchen, wußte Miros Pläne zu durchkreuzen. Die suevischen Gesandten mußten nämlich auf dem Wege nach Orleans die Stadt Poitiers passiren, die damals zu Chilperichs Herrschergebiet gehörte. Sobald der letztere das Vorhaben jener Männer erfahren, ließ er sie aufheben, nach Paris bringen und dort ein ganzes Jahr lang in freier Haft halten. Dann erst wurden sie entlassen und kehrten, ohne ihre Mission erfüllt zu haben, nach der Heimat zurück[111]). Von Unmuth er-

109) Vgl. meine Abhandl.: „Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge“, Abschn. I.

110) Die Behauptung, Miro habe zwischen 579 und 583 einer schlau berechneten Neutralitätspolitik gehuldigt, stützt sich auf die Thatsache, daß der Suevenkönig erst in seinem Todesjahre (583) als Theilnehmer an dem Kriege zwischen Vater und Sohn erscheint.

111) Cf. Greg. Tur. V, 42, und wegen der Chronologie ibid. V, 34; VI, 1. — Vgl. Dahn VI, S. 570.

füllt über die Behandlung seiner Gesandten, machte Miro keinen weiteren Versuch mehr, mit dem Hofe von Orleans diplomatische Beziehungen anzuknüpfen; vielmehr beschränkte er sich jetzt zwei Jahre darauf, als aufmerksamer Zuschauer den Verlauf des unseligen Krieges zu beobachten. Was er in dieser Zeit erlebte, war nicht geeignet, ihm ein Alliance-Project mit dem Empörer nahe zu legen. Der unglückliche Hermenegild verlor von Tag zu Tag mehr an Terrain. Der fränkischen und baskischen Hülfe hatte ihn der wachsame Vater schon beraubt, ihm einen Theil seiner romanischen Glaubensgenossen entzogen und selbst das bedeutende Merida wieder mit dem Reiche vereinigt. In allen diesen Vorgängen mochte der Sueve den Anfang vom Ende der usurpirten Machtstellung des Königsohnes erblicken. Und als nun Leovigild sogar den Rebellen im eigenen Lager aufsuchte, da war Miro von der schließlichen Niederlage Hermenegilds überzeugt, und es galt jetzt, den gewaltigen Sieger gnädig zu stimmen, um die gänzliche Einverleibung des Suevenreiches in die gothische Monarchie noch einige Zeit hinauszuschieben. Miro suchte zu retten, was sich retten ließ, und, um der Absetzung zu entgehen, stand er nicht an, dem Gothenkönig thatsächlich Vasallendienste zu leisten. So erschien denn Miro mit einem suevischen Contingent vor Hispalis, aber nicht als Vertheidiger des hartbedrängten Hermenegild, sondern als Bundesgenosse seines alten Gegners Leovigild.

Die Combination, wonach der Suevenkönig zu Gunsten des ketzerischen Vaters gegen dessen orthodoxen Sohn militärisch intervenirte, stimmt zunächst obigen Auseinandersetzungen zufolge vollständig mit dem historischen Zusammenhang überein, dann aber stützt sie sich auf unsere vorzüglichsten Quellen, auf das vereinte Zeugniß der beiden spanischen Zeitgenossen, des Biclarensers und des Bischofs Isidor von Sevilla[112]). Anders freilich stellt Gregor

---

112) Cf. Joann. Bicl., a. I. Maur. et a. XV. Leovigildi: „Leovigildus rex civitatem Hispalensem — obsidet et rebellem filium gravi obsidione concludit; in cuius solatio Miro Suevorum rex ad expugnandam Hispalim advenit“ etc. Lembke (S. 71) sucht durch gewaltsame Interpretation in diese Stelle den Sinn hineinzulegen, als sei Miro nicht dem Vater gegen den Sohn, sondern umgekehrt dem letzteren gegen den Vater zu Hülfe

von Tours das Verhältniß Miros zu Leovigild und dem Fürsten von Bätica dar; dem fränkischen Geschichtschreiber zufolge eilte der Suevenkönig dem Sohne gegen den Vater zu Hülfe, wurde aber mit seinem Contingent von dem Gothenherrscher eingeschlossen, mußte den gewaltigen Leovigild als seinen Lehensherrn anerkennen und kehrte dann in seine Heimat zurück[113]). Allein die spanischen Autoren verdienen vor dem nicht immer gut unterrichteten Bischof von Tours den Vorzug. Gregor, der dieses Mal seine Quelle nicht angibt, verdankt seine Erzählung ohne Zweifel einem unverbürgten Gerüchte. Bei dem Sektengeiste jener Zeit, der Religion und Politik nicht zu trennen wußte, fand wohl die Nachricht von dem bewaffneten Einschreiten Miros zu Gunsten Leovigilds in der Ferne, besonders in Gallien, vielfach keinen rechten Glauben. In specifisch katholischen Kreisen mag man es fast als absolute Unmöglichkeit betrachtet haben, daß ein orthodoxer Herrscher einem ketzerischen Monarchen militärische Unterstützung gegen dessen

---

geeilt. Daher macht Lembke gegen Risco (España Sagr., T. 40, p. 73) geltend, das pronom. relat. beim Biclarenser beziehe sich nicht auf „Leovigildus", sondern offenbar auf [das näher stehende] „filium". Hierauf läßt sich Folgendes erwidern: Das pr. rel. „cuius" kann sich sowohl auf „Leovigildus", als auf „filium" beziehen. Aber darauf kommt es hier nicht an; entscheidend sind hier die Worte „ad expugnandam Hispalim" (Florez'sche Ausgabe, Esp. Sagr., VI), die Lembke vollständig ignorirt. Angenommen, Miro habe der belagerten Bätisstadt Entsatz bringen wollen, so bedurfte es doch seinerseits keiner Einnahme des Platzes; das war ja im Gegentheil Leovigilds Sache. — Die bezügliche Stelle bei Isid. Hisp. (Hist. Suevor.) lautet nach Arevalo entweder: „Deinde (Miro) in auxilium Leovigildo Gothorum regi adversus rebellem filium expugnandum Hispalim pergit" etc., oder, was denselben Sinn gibt: „Deinde in auxilium Leovigildo — adversus rebellem filium ad expugnandam Hispalim venit" etc. Aus beiden Stellen geht hervor, daß Miro erst nach Beginn der Belagerung von Sevilla sich an dem gothischen Bürgerkriege betheiligte. Pfahlers Meinung, der Sueve habe bereits vor der Einschließung von Hispalis militärisch intervenirt, ist somit als unbegründet zu verwerfen (S. 101).

[113]) Cf. Greg. Tur. VI, 43: „(Leuvichildus) — cognovit, Mironem regem contra se cum exercitu residere. Quo circumdato sacramento exigit, sibi in posterum fore fidelem. Et — unusquisque ad propria est regressus."

rechtgläubigen Sohn gewähren sollte. Das Gerücht, das umgekehrte Verhältniß habe stattgefunden, konnte um so eher entstehen und erhielt um so leichter Nahrung, als Miro, wie sogleich erzählt werden soll, ganz kurze Zeit nach seiner Ankunft vor Sevilla bereits vom Tode überrascht wurde, also nur wenig Gelegenheit hatte, durch sein persönliches Auftreten (als Verbündeter Leovigilds) zum Bekanntwerden des wahren Sachverhalts beizutragen[114]).

Nicht lange sollte der gallizische Herrscher die Früchte seiner besonnenen Politik genießen. Bald nach der Ankunft im Lager des Gothenkönigs erkrankte Miro und verschied, wahrscheinlich noch vor Sevilla. Das ungewohnte Klima des südlichen Spaniens, vielleicht auch die Strapazen des Feldzugs hatten seine Gesundheit untergraben[115]). Eborich, der junge Sohn und Nachfolger Miros,

---

114) Zur Litteratur. — Mariana (V, 12, p. 198) vertritt die richtige Ansicht, indem er den Suevenkönig dem Vater gegen den Sohn zu Hülfe ziehen läßt. Ruinart (ed. Greg. Tur., ad VI, 43, p. 320) und Basnage (III, p. 879) neigen sich dieser correcten Meinung wenigstens zu. — Die folgenden Historiker lassen irrthümlich den König Miro zu Gunsten Hermenegilds gegen den ketzerischen Vater militärisch interveniren: Mascou, Geschichte der Teutschen, Thl. II, S. 194 und Anm. 24, S. 156; Wilh. Guthrie und Joh. Gray, Allgem. Weltgeschichte (deutsche Ausgabe von Joh. Daniel Ritter, Thl. V, Bd. II, S. 382); Lemble a. a. O.; Helfferich, Westg.-R., S. 30; Arianismus, S. 40. 41 und Pfahler a. a. O. — Eine vermittelnde, aber nach den gegebenen Ausführungen gleichfalls nicht zu rechtfertigende Ansicht, der zufolge Miro zwar dem Hermenegild zu Hülfe geeilt, aber von Leovigild gezwungen worden sei, gegen den Prinzen zu kämpfen, hat zuerst der spanische Forscher Ferreras aufgestellt. Seiner Hypothese schließen sich an: M. de Saint-Allais (L'art de vérifier etc. VI, p. 466); Aschbach (S. 208), Wachter (Hermenegild, S. 347) und Dahn (VI, S. 571); früher (V, S. 144) hatte Dahn die von mir an zweiter Stelle aufgeführte Meinung vertreten.

115) Mit Basnage (a. a. O.) gebe ich dem übereinstimmenden Berichte Isidors (l. c.) und des Biclarensers (l. c.), denen zufolge Miro vor Sevilla starb, den Vorzug vor dem nicht immer genau informirten Gregor von Tours, der (l. c.) den Sueven erst nach der Rückkehr in die gallizische Heimat vom Tode überrascht werden läßt. — Sehr wahrscheinlich lautet dagegen die Relation des fränkischen Bischofs (VI, 43) über das Ende Miros: „Sed Miro postquam in patriam rediit, non multos post dies conversus ad lectulum obiit; infirmatus enim ab aquis Hispaniae fuerat malis aëribusque in-

bewarb sich um die Freundschaft des gewaltigen Gothenkönigs und bekannte sich als dessen Vasallen; es ist sogar nicht ganz unwahrscheinlich, daß Eborich in aller Form sein Reich aus den Händen Leovigilds als Lehen empfing. In jedem Fall war das Suevenland, wenigstens thatsächlich, ein Vasallenstaat der Westgothen geworden[116]). Da also der junge Herrscher vor Allem zur Heerfolge verpflichtet war, so dürfen wir trotz des Schweigens der Quellen mit einiger Sicherheit vermuthen, daß das dem Vater Hermenegilds zur Verfügung gestellte suevische Contingent auch nach dem Tode Miros gegen die Bätisstadt seine Verwendung fand.

Hermenegild, von all' seinen Verbündeten abgeschnitten, setzte nunmehr sein Vertrauen auf die Mauern von Hispalis. In der Thatsache, daß er sich hier bis in's zweite Jahr hielt und alle Anstrengungen seines kriegserfahrenen Vaters, die Stadt zu nehmen, vereitelte, liegt unstreitig ein glänzendes Zeugniß für die Tapferkeit des Prinzen und dessen militärische Befähigung überhaupt. Beide Theile waren von dem strategischen Werthe der Bätisstadt überzeugt. Sevilla galt ja mit Recht als der Mittelpunkt des Krieges; war Leovigild im Besitze dieses festen Platzes, so war die Fehde, wenigstens der Hauptsache nach, ausgefochten. Und so wurde denn von beiden Parteien mit der größten Hartnäckigkeit und Erbitterung gestritten, und der unselige Kampf nahm einen immer blutigeren Charakter an[117]).

Leovigild bedrängte die Stadt bald durch Hunger, bald durch Waffengewalt. Um die unglückliche Festung durch Mangel an den

commodis." Diese Stelle interpretirt Dahn (VI, S. 571) sehr treffend, wie folgt: „Der Bergkönig erkrankt, ungewohnt der Luft und Wasser der Niederung."

[116]) Cf. Joann. Bicl., a. I. Mauric., Isid. hist. Suev. — Greg. Tur. VI, 43.

[117]) Cf. Joann. Bicl., a. III. Tib. — Isid. Hisp. chron.: „Gothi per Hermeneg. bifarie divisi" etc. — Auch Greg. Tur. (VI, 33) spricht von dem erbitterten Charakter der Fehde zwischen Vater und Sohn. Der fränkische Bischof verdankt die bezügliche Mittheilung der Relation einer Gesandtschaft Chilperichs, die eben aus dem Westgothenreich zurückgekehrt war. Die Stelle lautet: „Legati principis Chilperici de Hispaniis regressi nuntiaverunt etc. — Aiebant enim inimicitias, quae inter Leuvichildum et filium suum pullulaverant, vehementer augeri."

unentbehrlichsten Lebensmitteln zur Uebergabe zu zwingen, unternahm der Gothenkönig ein für seine Zeit bewunderungswürdiges Werk; er ließ nämlich da, wo der Bätis die Stadt bespült, diesen Fluß abdämmen und schnitt so dem Platze die Zufuhr ab[118]). — Das Jahr 583 ging zu Ende, und immer trotzte noch das muthige Sevilla allen Angriffen des Gothen. Da verfiel der Scharfsinn des letzteren auf ein neues Mittel, den Widerstand der Belagerten zu brechen. Im Jahre 584 ließ er die Mauern der alten Stadt Italica, die in einiger Entfernung oberhalb von Sevilla am rechten Bätisufer lag, wiederherstellen. Gestützt auf diese Operationsbasis, gelang es dem Könige Leovigild, mit geringerer Mühe, als bisher, die Eingeschlossenen zu ängstigen und die Zufuhr, die der Stadt vom rechten Ufer des Guadalquivir wohl noch zukam, aufzufangen[119]).

Der lakonische Wortlaut des Biclarensers, der einzigen Quelle für die zuletzt mitgetheilte Thatsache, läßt uns über wesentliche, die Geschichte Italicas betreffende Punkte im Unklaren. So viel ist unzweifelhaft, daß Leovigild die „Befestigungen" („muros") der alten Stadt wieder herstellte. Ob die letztere schon zur Zeit unseres Gothenkönigs nur mehr ein Trümmerhaufe war, wie Dahn (V, S. 144) voraussetzt, wissen wir nicht, da sich für diese Hypothese nur der Umstand anführen läßt, daß der Chronist die „antiquitas" ausdrücklich hervorhebt. Ebenso wenig kann man aber die Ansicht oder vielmehr die Consequenz der vorgenannten Vermuthung gutheißen, als habe Leovigild nicht bloß die Mauern, sondern auch die gesammte zerstörte Stadt wieder aufgebaut. Denn wäre der Gothenkönig wirklich gleichsam der zweite Gründer

---

118) Cf. Joann. Bicl., a. I. Maur.: „Interea Leovigildus rex supradictam civitatem nunc fame, nunc ferro, nunc Baetis conclusione omnino conturbat."

119) Cf. ibid., a. II. Maur. et a. Leovigildi XVI.: „Leovigildus muros Italicae antiquae civitatis restauravit." — Heute findet man an der Stelle der alten Italica die Stadt Sevilla la vieja; diese liegt bei Santiponce in einer Gegend, die noch immer la Talca heißt (vgl. Forbiger III, S. 50. 51 und v. Spruner). Mariana (gegen Ende des 16. Jahrh.) rühmt die von vergangener Herrlichkeit zeugenden Ruinen; sie befanden sich vier römische Meilen oberhalb Sevilla (cf. Mar. V, 12, p. 198, ed. Mog.).

von Italica geworden, so hätte der Biclarenser jene Thatsache mit derselben Deutlichkeit, wie vorher den Ursprung der Städte Reccopolis und Vittoria, erzählt und sich dabei etwa des Ausdrucks: „Italicam restauravit" bedient. Mag nun die Stadt schon zur Gothenzeit einmal vertilgt gewesen sein, oder nicht, so ist doch gewiß, daß sie seit Reccareds Regierung bis in's achte Jahrhundert stets als Sitz eines Bischofs erscheint; schon auf dem Conc. Tolet. III von 589 unterzeichnet ein „episcopus Italicensis". —

Die schrecklichste Hungersnoth herrschte nunmehr zu Hispalis, und das Elend wurde immer größer[120]), aber die heldenmüthigen Einwohner dachten noch an keine Capitulation. Da unternahm Leovigild einen entscheidenden Sturm, die von allen Seiten bedrängte Veste war außer Stande, ihn abzuwehren — und der Gothenkönig zog als Sieger in die hartnäckig vertheidigte Bätisstadt ein (584). Zur Erinnerung an diesen großartigen Erfolg, den er vorzugsweise seiner eisernen Energie verdankte, ließ der Monarch Münzen prägen mit der Inschrift: „König Leovigild wurde mit Gottes Hülfe der Eroberer von Hispalis." [121])

Das Kriegsglück hatte zwar den Gothenherrscher über alle Erwartung begünstigt, aber an eine Beendigung der unnatürlichen Fehde war nicht eher zu denken, bis sich der rebellische Sohn in der Gewalt des Vaters befand. Es war nämlich dem Empörer kurz vor der Einnahme seiner Residenz gelungen, heimlich zu entkommen, und er hoffte, mit Hülfe der Byzantiner den von jetzt ab ungleichen Kampf glücklicher als bisher zu erneuern[122]). Ehe jedoch Hermenegild zu Cordova, wo der griechische Präfect damals

[120]) Cf. Joann. Bicl. l. c.: „— quae res maximum impedimentum Hispalensi populo exhibuit."

[121]) Man vergleiche die Siegesmünze mit der Aufschrift: „Leovigildus rex cum Deo obtinuit Spalim (= Hispalim) (cf. Rasche, T. II^b, p. 1606) und Joann. Bicl., a. II. Maur.: „Leovigildus rex — Hispalim pugnando ingreditur." — Sevilla erlag also nicht der Hungersnoth, sondern wurde mit Sturm genommen, worauf Dahn (V, S. 145) gegen Lembke (S. 71) mit Recht aufmerksam macht.

[122]) Cf. Joann. Bicl. l. c.: „Leovigildus —, Hermenegildo ad rempublicam commigrante, Hispalim — ingreditur."

seinen Sitz hatte, anlangte, machte er einen verzweifelten Versuch, den Siegeslauf Leovigilds zu hemmen. Bei dieser Gelegenheit trieb der pflichtvergessene Prinz die Rücksichtslosigkeit gegen seinen Vater auf die äußerste Spitze. Noch hatte der Königsohn über viele Tausende streitbarer Männer zu verfügen; da erfuhr er, daß sein Vater mit dem sieggewohnten Heerbann gegen ihn heranziehe. Auf diese Nachricht entwarf Hermenegild einen Plan, der nach seiner Berechnung entweder zur Vertreibung oder zum Untergang des Vaters führen mußte.

Ein wenig unterhalb von Hispalis am rechten Ufer des untern Bätis — Sevilla selbst liegt am linken Ufer jenes Flusses — befand sich damals eine Stadt nebst einer Burg; während der Römerherrschaft „Julia Constantia" genannt, hieß sie damals Osser oder „Ossetum"; heute entspricht ihr wahrscheinlich die Stadt St. Juan de Alfarache mit Ruinen bei Castello de la Cuesta[124]). In dieses Castell legte nun Hermenegild dreihundert auserlesene Krieger als Besatzung; diese Elitetruppen sollten dem sich ahnungslos nähernden König Schrecken einjagen, ihn durch den plötzlichen Angriff ermüden und hierauf im Verein mit der übrigen noch sehr zahlreichen Mannschaft das Werk der Vernichtung vollenden. Aber Leovigild erhielt Kunde von dieser Arglist und ging bei sich zu Rathe, ob er der neuen Gefahr mit sämmtlichen Streitkräften, oder bloß mit einem kleinen Theile seines Heeres Trotz bieten solle. Nach dem fränkischen Geschichtschreiber that der Gothenkönig in Betreff der unangenehmen Alternative, in die er gedrängt war, folgende charakteristische Aeußerung: „Wenn ich mit allen Truppen den Kampf aufnehme, so werden sie in dem engen Raume auf's jämmerlichste von den Geschossen der Feinde zugerichtet. Rücke ich aber mit nur Wenigen aus, so kann ich jene Schaar tapferer Männer nicht besiegen." So zog denn Leo-

---

124) Cf. Greg. Tur. VI, 43. — Ueber die Lage von Ossetum vgl. Mariana (l. c.), Ruinart (ed. Greg. Tur., annot. ad VI, 43, p. 320), Gibbon (p. 253), Forbiger (III, S. 61), W. v. Giesebrecht (Uebers. Gregors v. Tours I, S. 360), v. Spruner, Helfferich (Arianismus, S. 40) und Dahn (V, S. 145; VI, S. 373).

vigild mit sämmtlichen Streitkräften heran, rieb die Mannschaft des Rebellen auf und ließ das Castell einäschern[125]).

Inzwischen war Hermenegild zu Cordova angekommen und rechnete zuversichtlich auf Unterstützung seiner Sache durch die Byzantiner. Er empfahl seine jugendliche Gemahlin Ingundis dem Schutze des griechischen Statthalters[126]) und rüstete sich zum letzten Kampfe. Aber auch diese Hoffnung des Sohnes wußte der stets wachsame Vater zu vereiteln. Die Geldgier der Byzantiner war bekannt; Leovigild beutete diese Schwäche für seinen Zweck aus, bestach den oströmischen Präfecten mit der Summe von 30,000 Solidi und bewog ihn dadurch, den unglücklichen Prinzen seinem Schicksal zu überlassen[127]). Hierauf unterwarf der König mit leichter Mühe noch mehrere andere Städte und Burgen des Südens, die dem Rebellen gehuldigt hatten[128]), und erschien dann vor den Mauern von Cordova, um auch das letzte Bollwerk dem Sohne zu entreißen. Dieses Mal war die Eroberung der Bätisstadt leichter, als vor zwölf Jahren; griechischer Verrath öffnete dem Monarchen die Thore, und abermals, wie 572, hielt Leovigild seinen Einzug in dem stolzen Cordova. Sowohl die erste, als die zweite Bezwingung jener Veste durfte der Gothenkönig als wichtigen Wendepunkt seines Lebens betrachten. Die Einnahme der Bätisstadt im Jahre 572 bedeutete für den Vater Hermenegilds die Pacificirung des Südens; die zweite Occupation des Platzes bezeichnete dagegen den Abschluß des verhängnißvollen Krieges

---

125) Cf. Greg. Tur. VI, 43.

126) Cf. ibid. V, 39; VI, 40. 43.

127) Cf. ibid. V, 39: „At ille (scil. Leuvichildus) datis praefecto imperatoris triginta milibus solidorum, ut se ab eius solatio revocaret, — contra eum venit." Gemeint sind hier „solidi aurei" (cf. Du Cange [Henschel'sche Ausg.] s. v. Solidus et Denarius), nicht Schillinge (= solidi argentei zu je zwölf Denaren), wie Wachter (Hermenegild, S. 347) ohne ausreichende Gründe annimmt. Dagegen bieten Mascou (Thl. II, S. 194), Giesebrecht (Greg. v. Tours I, S. 276) und Pfahler (S. 101) eine correcte Uebersetzung des „solidi" an der betreffenden Stelle, wenn sie es mit „Goldgulden" wiedergeben.

128) Cf. Joann. Bicl., a. II. Maur.: „Leovigildus — civitates et castella, quae filius occupaverat, cepit."

zwischen Vater und Sohn. In richtiger Würdigung dieser Verhältnisse beschloß daher der Gothenherrscher, beide Begebenheiten durch Siegesmünzen zu verherrlichen; diese Medaillen trugen die Inschrift: „König Leovigild, der zweimalige Sieger von Corduba“[129]).

Mit dem Falle seines letzten Bollwerks war zugleich das Schicksal des Empörers entschieden. Leider bekundete Leovigild, um sich der Person Hermenegilds zu bemächtigen, eine nicht genug zu rügende Treulosigkeit, die nur zu sehr geeignet schien, die an sich gerechte Sache des Monarchen zu compromittiren. — Hermenegild, von allen Menschen verlassen, flüchtete in eine nahegelegene Kirche. Er befand sich jetzt in einem Asyl, und keiner, der zu dem Heiligthum eines Gotteshauses seine Zuflucht nahm, durfte nach den westgothischen Gesetzen gewaltsam daraus entfernt werden; es sei denn, daß der Flüchtling sich mit den Waffen vertheidigen wollte[130]). Leovigild wagte daher nicht, den Sohn mit Gewalt von seiner Freistätte fortbringen zu lassen, und sandte seinen zweiten Sohn Reccared, der dem Vater in's Lager gefolgt war, mit dem Auftrag, seinen Bruder zur freiwilligen Unterwerfung zu bewegen. Reccared begab sich in das Heiligthum, ertheilte dem Unglücklichen im Namen seines königlichen Vaters die eidliche Versicherung, ihm solle keine demüthigende Strafe widerfahren, und sprach dann zu ihm: „Gehe hin, wirf dich unserem Vater zu Füßen; er wird dir alles verzeihen“[131]). Aber Hermenegild wünschte, daß der Vater selbst in die Kirche komme. Als Leovigild diesem Verlangen Folge leistete, da warf sich der Sohn seinem Vater zu Füßen und erwartete die

---

129) Cf. Rasche l. c.: „Leovigildus rex Cordoba [m] bis obtinuit.“ — Der Biclarenser (l. c.) sagt bloß, Leovigild habe seinen Sohn zu Cordova gefangen genommen, bedient sich also eines Ausdrucks, der die [zweite] Unterwerfung jener Stadt durch den Gothenkönig voraussetzt.

130) Die im Texte angedeuteten Bestimmungen über das „ius asyli“, wie sie sich in den „Leges Wisigothorum, l. IX, tit. III, 1 et 2 (ap. Bouquet, Recueil etc., T. IV) vorfinden, waren ohne Zweifel schon zur Zeit Leovigilds im Gebrauch; dafür spricht auch der Zusammenhang in der betreffenden Stelle (Greg. Tur. V, 39).

131) Cf. Greg. Tur. V, 39: „Tu ipse accede et prosternere pedibus patris nostri et omnia indulget tibi.“

eidlich versprochene Begnadigung. Der König umarmte und küßte den tiefgebeugten Prinzen, suchte ihn durch freundliche Gespräche zu trösten und lockte ihn so in's gothische Lager. Dann aber handelte der königliche Vater schändlich seinem Schwur zuwider; er winkte den Seinen, und der bitter enttäuschte Erstgeborne mußte seine fürstlichen Gewande mit einem schlechten Kleide vertauschen und auf den Königstitel, sowie auf seine Provinz Bätica Verzicht leisten. Hierauf führte Leovigild den besiegten Rebellen mit sich nach Toledo und verurtheilte ihn als Verräther an Religion, Vater und Reich zur Verbannung nach Valencia[132]). Auch die Gemahlin des Unglücklichen wünschte der Gothenkönig in seine Gewalt zu bekommen, aber die Griechen verweigerten Ingundens Auslieferung[133]).

An die Geschichte der Besiegung und Gefangennehmung Hermenegilds knüpft sich eine Reihe nicht unwichtiger litterarischer Controversen, die am angemessensten in diesem Zusammenhang, am Schlusse des gegenwärtigen Abschnitts, ihre Erledigung finden. — Was zunächst die unrühmliche Art betrifft, mit der Leovigild sich der Person des Empörers versicherte, so liest man die soeben mitgetheilten Details bei Gregor von Tours (V, 39). Die sich jetzt von selbst aufdrängende Frage, ob man berechtigt sei, der Darstellung des fränkischen Prälaten hier zu folgen, glaube ich zu Gunsten des letzteren bejahen zu müssen. Vor Allem steht die Gregorische Relation keineswegs in Widerspruch mit den spanischen Quellen. Isidor (Hist. Goth. aera 606) gedenkt nur ganz allgemein der Besiegung des Prinzen. („Hermenegildum — obsessum exsuperavit".) Johannes von Biclaro erwähnt zwar die Gefangennehmung Hermenegilds, läßt aber unentschieden, ob der Königsohn nach einem ehrlichen Kampfe, oder in Folge der Perfidie des Vaters in die Gewalt des letzteren gerieth. („Leovigildus — memoratum filium in Cordubensi urbe comprehendit.") Es ist dem Biclarenser eben nur um Aufzeichnung

132) Cf. Greg. Tur. V, 39; VI, 40. 43, verglichen mit Joann. Bicl., a. II. Maur.

133) Cf. Greg. Tur. V, 39; VI, 40. 43; Fredeg. h. ep., c. 87.

der wichtigsten Vorgänge zu thun; daher verschweigt er häufig Nebenumstände[134]). Der Ausdruck „comprehendit“ bei Johannes schließt einen Act der Treulosigkeit von Seiten Leovigilds so wenig aus, daß der fränkische Bischof an einer anderen Stelle, wo er von der Gefangennehmung des Königsohnes spricht (VI, 40), sich desselben Verbums bedient. Ferner stimmt die Erzählung Gregors von Tours mit dem überein, was wir sonst über den Charakter des Gothenkönigs wissen; dieser war nämlich betreffs der Mittel nicht immer wählerisch, wenn nur seine großen Ziele dadurch gefördert wurden. Außerdem gehört aber auch der fränkische Geschichtschreiber durchaus nicht zu den Bewunderern des „rechtgläubigen“ Hermenegild; im Gegentheil, kein gleichzeitiger Autor verdammt die Empörung des Prinzen entschiedener, als eben der fränkische Prälat[135]). Aus den angeführten Gründen läßt sich vermuthen, daß Gregor, wie so oft, so auch dieses Mal über die betreffenden Verhältnisse sehr gut orientirt ist. Zwar nennt er seine Quelle nicht; doch dürfte aus VI, 40 mit ausreichender Gewißheit hervorgehen, daß er seine Relation dem gothischen Gesandten Oppila verdankt. Der letztere theilte nämlich dem Bischof, bei dem er auf der Durchreise als Gast weilte, den Zweck seiner Mission am Hofe von Soissons mit: — „Oppila — de Hispaniis advenit, multa munera Chilperico regi deferens. Timebat enim rex Hispanorum, ne Childebertus exercitum ad ulciscendam sororis suae iniuriam commoveret, quia Leuvichildus apprehensum — Hermenegildum — retruserat in custodiam.“ Da Oppilas Sendung an den Hof Chilperichs mit der Gefangennehmung des Königsohnes in engem Zusammenhang stand, so liegt die Vermuthung nahe, Gregor habe auch die Art der Unterwerfung Hermenegilds von jenem Gothen erfahren. Gegen letztere Combination ließe sich nun Folgendes einwenden: Im Allgemeinen kann man wohl annehmen, daß der fränkische Bischof für die Geschichte Leovigilds mehr die Berichte der rechtgläubigen merovingischen Diplomaten, als die Erzählungen der

[134]) Vgl. Beilage I.

[135]) Vgl. Abschn. III u. IV dieser Abhandl.

ketzerischen Gothen verwerthet hat. Löbell behauptet gewiß mit Recht, Gregor habe in keinem Fall sich seine Ansicht über den Fürsten von Bätica nach arianischen Schilderungen zurecht gelegt[136]). So wird der Bischof von Tours schwerlich etwa den Gesandten Agila um Aufschluß über das Verhältniß zwischen Vater und Sohn gebeten haben; „man denke nur an die Erbitterung, mit der beide ihre religiöse Disputation führten"[137]). Diese Einwendungen sind freilich vollkommen berechtigt; wer aber geradezu leugnen wollte, daß der Prälat irgend welche wichtige Nachrichten den diplomatischen Vertretern des spanischen Monarchen verdankt, der dürfte entschieden zu weit gehen. Unbedenklich halte ich demnach an der Behauptung fest, daß Gregor seine Details über die Gefangennehmung Hermenegilds von dem Arianer Oppila erfahren hat. Für diese Annahme sprechen zwei Gründe. Zunächst war der Verkehr des fränkischen Autors mit dem zuletzt erwähnten Gothen ungleich freundlicherer Natur, als mit Agila. Dann mußten aber die Umstände bei der Unterwerfung des Empörers naturgemäß das Andenken Leovigilds compromittiren, und Oppila mochte in der Art der Gefangennehmung des schuldigen Prinzen nichts Bedenkliches erblicken. —

Aus den vorstehend mitgetheilten Gründen muß die Relation Gregors adoptirt werden, und man kann es demnach nicht billigen, wenn sich Basnage[138]) gegenüber dieser Erzählung skeptisch verhält. — Hat man sich aber einmal für den Bericht des Bischofs von Tours entschieden, so erheischt es die Wahrheitsliebe, die näheren Umstände der Gefangennehmung Hermenegilds rückhaltlos in der Weise darzulegen, wie es in obiger Schilderung bereits geschehen ist. Man muß also auch den gesammten Inhalt und die vollen Consequenzen der Version des fränkischen Autors acceptiren und in Uebereinstimmung mit Baronius[139]), Mariana[140]),

---

[136]) Vgl. Löbell, S. 365.
[137]) Cf. Greg. Tur. V, 44.
[138]) Annal. III, p. 883.
[139]) Ann. eccl. VII, p. 577, 656, edit. Antverp. 1658.
[140]) T. V, c. 12, p. 198. 199.

Aschbach[141]), Wachter[142]), Döllinger[143]) und Dahn[144]) die doppelte Treulosigkeit des Vaters gegen den Sohn ohne Bemäntelung dem Leser vorführen. Hiernach hat der Gothenkönig zuerst Kindesliebe geheuchelt, um Hermenegild aus dem Asyl in's Lager zu verlocken, und dann schmählich seinen Eid verletzt, indem er den Prinzen nicht begnadigte, sondern verbannte. Es erweckt aber, gelinde gesagt, den Verdacht der Parteilichkeit für Leovigild, wenn einige neueren Historiker die Perfidie des letzteren entweder gänzlich verschweigen, wie Gibbon[145]) und Helfferich[146]), oder doch, wie Lembke[147]) und Pfahler[148]), bemüht sind, das Verfahren des Monarchen in einem milderen Lichte erscheinen zu lassen, als dies der Wortlaut des Gregorischen Berichtes gestattet.

Der Verbannungsort Hermenegilds war Valencia. Cf. Joann. Bicl., a. II. Maur: „Leovigildus — filium — in exsilium Valentiam mittit." — Gregor von Tours nennt nicht den Ort der Verbannung; er theilt nur mit, Leovigild habe den gefangenen Sohn zuerst mit sich nach Toledo geführt und dann die Strafe des Exils über ihn verhängt. (Vgl. Greg. Tur. V, 39; VI, 40; cf. ibid. VI, 43: „Leuvichildus vero filium suum Hermenegildum cepit, et secum usque Toletum adduxit, condemnans eum exsilio.") — Die unbegründete Meinung Marianas (V, c. 12, p. 199), wonach Hispalis der Verbannungsort Hermenegilds war, hat schon durch Aschbach (S. 210) die verdiente Widerlegung gefunden. Da Gibbon (a. a. O.) und Wachter (Hermenegild, S. 348) bloß die bezügliche Gregorische Erzählung zu Rathe ziehen, so wissen sie natürlich den Ort der Verbannung nicht anzugeben. Geradezu widersinnig ist aber die Behauptung Pfahlers (a. a. O.), Leovigild habe dem über-

141) S. 209. 210.
142) Hermenegild, S. 347. 348.
143) Geschichte der christl. Kirche, I b, S. 151.
144) V, S. 145. 146.
145) p. 252.
146) Westg.-R., S. 12.
147) S. 71.
148) S. 101.

wundenen Sohne Toledo (seine Residenz!!) als Verbannungsort angewiesen. —

Hermenegild wurde nicht nur mit dem Exil bestraft, sondern auch seiner [legitimen] Herrschaft beraubt. (Cf. Joann. Bicl. l. c.: — „Regno privatum [scil. filium] — mittit"; cf. Greg. Tur. V, 39: „Spoliavit eum indumentis suis"). Mit Recht vermuthet Dahn (V, S. 145. 146), daß der Prinz damals, wie auf seine Provinz, so auch auf die ihm bereits (573) eingeräumte Würde eines Mitregenten des Vaters verzichten mußte; beide Stellungen hatte ja der Empörer zur Durchführung seiner ehrgeizigen Pläne — mißbraucht. —

Was die Chronologie betrifft, so dürfte der Vergleich von V, 39 und VI, 43 („viros protrivit castrumque [scil. Osser.] combussit, sicut iam superius memoratum est") ergeben, daß Gregor von Tours die beiden letzten, von einander völlig verschiedenen Unternehmungen des Königsohnes confundirt, oder vielmehr eine einzige daraus macht. Wachter (a. a. O.) wurde, wie es scheint, durch diese chronologisch ungenaue Darstellung des fränkischen Bischofs zu dem Irrthum verleitet, als habe Leovigild erst nach der Eroberung von Cordova die Burg Osset zerstört und hierauf seinen Sohn gefangen genommen. Da aber der Biclarenser, unser besser unterrichteter spanischer Autor, den Prinzen ausdrücklich zu Cordova in die Gewalt des Vaters gerathen läßt, so adoptire ich die glückliche Combination Dahns (V, S. 145), wonach die Katastrophe von Ossetum der Unterwerfung von Cordova vorherging. Dahn rechnet also das „castrum Osser." zu jenen „civitates et castella", die Leovigild unmittelbar nach dem Falle von Hispalis vor der Eroberung von Cordova in seine Gewalt brachte[149]). Für die vorstehende Vermuthung spricht vor Allem die geographische Lage von Osset in nächster Nähe von Sevilla und in ziemlicher Entfernung von Cordova. —

Da unsere Quellen über die Stellung der Byzantiner zu Vater und Sohn nur Fragmentarisches bieten, so ist die Zeit sehr schwer einigermaßen zu fixiren, in der sich der griechische Statthalter von

[149]) Cf. Joann. Bicl., a. II. Maur. Vgl. S. 48 dieser Abhandl.

dem Gothenkönig bestechen ließ. Indeß scheint doch aus Greg. Tur. V, 39 mit einiger Sicherheit hervorzugehen, daß jener Präfect nicht etwa schon während der Belagerung von Sevilla, sondern erst kurz vor der Unterwerfung Hermenegilds das Gold des spanischen Monarchen der Bundestreue gegen seinen Schützling vorzog. Mit dieser Auffassung läßt es sich sehr gut vereinigen, wenn dem Biclarenser zufolge Hermenegild bald nach seiner Flucht zu den Oströmern gefangen wird. — Pfahler (S. 101) dürfte also irren, wenn er behauptet, Leovigild habe den griechischen Statthalter schon vor der Belagerung von Hispalis bestochen. —

Die Einnahme von Sevilla, Osset und Cordova, sowie die Verbannung des Königsohns, alle diese Ereignisse fallen in das Jahr 584, wie aus den Zeitmerkmalen des Abtes von Biclaro („anno II. Mauricii imp. et Leovigildi a. XVI.") und Gregors von Tours (cf. VI, 33: „Anno IX. Childeberti regis; VI, 40"; VIII, 1: „Anno XXIV Guntchramni regis") zu ersehen ist. Noch genauer läßt sich der Zeitpunkt der Verbannung des Prinzen bestimmen. Nach Greg. Tur. VI, 40 kam nämlich der gothische Gesandte Oppila gerade am Ostertage (584) zu Tours an („Igitur cum die sancto Paschae hic legatus Turonis advenisset" etc.), und fast unmittelbar vorher war Hermenegild mit dem Exil bestraft worden. Da nun im Jahre 584 das Osterfest auf den 2. April fiel[150]), so wurde der Königsohn wahrscheinlich im März des Jahres 584 verbannt. Mariana (V, c. 12, p. 198) behauptet also irrthümlich, Hispalis sei erst im Jahre 586, dem Todesjahre Leovigilds, erobert worden.

III.

Der tragische Ausgang des Conflicts zwischen Vater und Sohn.

Auch im Jahre 584 brach Leovigild die langwierigen Unterhandlungen mit Chilperich keineswegs ab[151]). Seit der harten

---

150) Vgl. Ant. Jos. Weidenbach, Calendarium etc., p. 87.

151) Cf. Greg. Tur. VI, 33. 34.

Bestrafung seines Sohnes nahm er aber die Beziehungen zu den fränkischen Höfen noch weit ernster, als bisher. Er fürchtete nämlich mit Recht, König Childebert möge die seiner Schwester angethane Schmach durch einen Feldzug gegen Spanien zu rächen suchen. Daher sandte der Vater Hermenegilds den schon erwähnten Oppila mit vielen Geschenken an den Hof von Soissons, wahrscheinlich, um den König Chilperich zur Vermittelung bei dessen Neffen zu bestimmen[152]). Unterdeß schienen endlich auch die wegen der fränkischen Königstochter Riguntbis gepflogenen Verhandlungen zum Abschluß zu kommen; Riguntbis wurde den gothischen Gesandten als Verlobte Reccareds anvertraut[153]). Als nun der stattliche Brautzug bis nach Toulouse gelangt war, da lief die Nachricht von der Ermordung Chilperichs ein. Die hierdurch entstandene Verwirrung benutzte ein Großer, Namens Desiderius, um die Prinzessin auszuplündern. Bald nachher wurde die unglückliche Braut auf Befehl ihrer Mutter Fredegundis in ihre Heimat zurückgeleitet. So kam denn die so lange vorbereitete dynastische Verbindung der Höfe von Toledo und Soissons doch nicht zu Stande. Wir lesen nirgends, daß Leovigild und Reccared sich der bedrängten Prinzessin angenommen, oder daß der letztere einen Versuch gemacht hätte, seine längst projectirte Vermählung durchzuführen. Man darf also wohl vermuthen, der Gothenkönig habe seit dem Tode Chilperichs auf jene Verschwägerung keinen Werth mehr gelegt[154]).

Um diese Zeit that Leovigild den letzten großen Schritt, sein Reich über die gesammte Halbinsel auszudehnen. Im Suevenreich war nämlich der junge König Eborich von einem gewissen Audica[155]) entthront und in ein Kloster gesteckt worden[156]). Gleichzeitig (584)

---

152) Cf. Greg. Tur. VI, 40.

153) Cf. ibid. VI, 45.

154) Cf. ibid. VII, 9. 39. — Dahn (V, S. 146) macht mit Recht gegen Aschbach (S. 218) geltend, daß Leovigild erst seit der Ermordung Chilperichs die dynastische Verbindung mit dem Hofe von Soissons als eine gleichgültige Sache betrachtete.

155) Die correcteste Form dieses Namens ist Audica, nicht Andica. Vgl. Dietrich, Ueber die Aussprache des Gothischen, S. 41.

156) Cf. Joann. Bicl., a. II. Maur. — Isid. hist. Suev. Greg. Tur. VI, 43. — Ungenau: Fredeg. h. ep., c. 83.

heirathete der Usurpator, wahrscheinlich, um seiner unrechtmäßigen Gewalt einen legitimen Anstrich zu geben, Siseguntien, die Wittwe Miros[157]). Doch sollte der Thronräuber sich nicht lange der angemaßten Krone freuen. Der schlaue Leovigild benutzte nämlich diese Zwistigkeiten in dem kleinen Nachbarreich, um dieses seinem mächtigen Staate förmlich einzuverleiben. Er trat als Rächer seines Vasallen und Schützlings auf, fiel sofort verheerend in Galläcien ein, erklärte Audica des Reiches verlustig, ließ ihn ergreifen und seines langen Haupthaares berauben, und zwang hierauf den Usurpator, in den geistlichen Stand zu treten; auch wurde die Strafe des Exils über den Ehrgeizigen verhängt[158]). Das eroberte Land behielt der Sieger für sich und machte es zu einer westgothischen Provinz (585)[159]). Die Sueven sind von nun an aus der Geschichte verschollen; der Gothenstaat aber hatte nach allen Richtungen hin natürliche Grenzen gewonnen. In dem weiten Gebiete von den Pyrenäen und der Rhone bis zum Mittelmeer beugte sich Alles vor der steigenden Macht des gewaltigen Mannes;

---

157) Cf. Joann. Bicl. l. c. — Greg. Tur. l. c. — Dahn (VI, S. 571) vermuthet nicht ohne Wahrscheinlichkeit, daß Siseguntia die Stiefmutter des entthronten Eborich war. — In erster Ehe hatte Audica eine Schwester des abgesetzten Fürsten geheirathet, oder sich doch mit ihr verlobt (cf. Greg. Tur. l. c. und Fredeg. l. c.).

158) Cf. Joann. Bicl., a. III. Maur.: — „Exsilio Pacensi urbe relegatur.“ — „Pax Julia“ ist das heutige Beja, gelegen im südöstlichen Theil der portugiesischen Provinz Alemtejo, unweit des rechten Ufers der untern Guadiana; „Pax Augusta“ entspricht dem jetzigen Badajos (am linken Ufer der mittlern Guadiana) (vgl. Ferrarius-Baudrand, Lexic. Geogr. II, p. 41. 42 und v. Spruner; anders Forbiger III, S. 37). Da nun der Biclarenser von einer „urbs Pacensis“ ohne den Zusatz „Julia“ oder „Augusta“ spricht, so lassen es Aschbach (S. 211) und Dahn (VI, S. 572) mit Recht dahingestellt sein, ob Audica zu Beja, oder zu Badajos im Kloster seine Tage beschloß. Mariana (V, c. 13, p. 201) versteht also unter der „urbs Pacensis“ des Chronisten mit allzu großer Bestimmtheit „Beja“.

159) Cf. Joann. Bicl., a. III. Maur., a. XVI. Leovigildi = 585. — Isid. hist. Suev., h. Goth., chron. — Fredeg. l. c. — chron. et ser. reg. Goth., aera 606. Die Unterwerfung des Suevenreichs fällt in die ersten Monate des Jahres 585, weil Johannes dieses Ereigniß an erster Stelle in seinen Notizen zu 585 erzählt, und weil Isidor (h. Goth., aera 606) berichtet, der Gothenkönig habe die Sueven „mira celeritate“ besiegt.

nur einige Küstenstädte in Bätica und im Süden Lusitaniens huldigten noch dem byzantinischen Kaiser, und so darf denn Leovigild mit vollem Rechte als der erste König von Spanien, als der erste Beherrscher der iberischen Halbinsel bezeichnet werden.

Der siegreiche Monarch begnügte sich aber nicht mit der bloßen Occupation des Suevenlandes; auch die neue Provinz sollte seinem politischen Systeme dienstbar gemacht werden. Der König war daher keineswegs gesonnen, dem Katholicismus, den er allenthalben bekämpfte, im Nordwesten des Gothenreichs eine Freistätte zu bereiten. Leovigild bot vielmehr in seinem letzten Regierungsjahr (585—586) Alles auf, um auch die seit weniger als dreißig Jahren zur Orthodoxie bekehrten Sueven der Lehre des Arius wieder zuzuführen. Daß er zur Erreichung dieses Zieles gewaltthätige Maßregeln ergriffen habe, läßt sich nicht nachweisen. Der Vater Hermenegilds ließ aber, um den Einfluß des katholischen Episcopats zu lähmen, in einigen suevischen Diöcesen arianische Bischöfe ernennen. Uebrigens war Leovigilds religiöse Politik in der neuen Provinz mit Erfolg gekrönt; viele Sueven zogen, wie es scheint, die Gunst des mächtigen Herrschers ihrer katholischen Ueberzeugung vor und traten zur arianischen Staatskirche über[160]. —

Während der Gothenkönig mit fränkischen Angelegenheiten beschäftigt war und auch den Nordwesten der Halbinsel seinem Scepter unterwarf, verlebte Hermenegild ein ganzes Jahr (584 bis 585) unter den bescheidensten, ja man darf wohl sagen, unter höchst mißlichen Verhältnissen als Verbannter zu Valencia. Nichts schien den Prinzen mehr an seine frühere Machtstellung zu erinnern. Gewohnt, in seiner Residenz Sevilla mit Glaubensgenossen zu verkehren, sah er sich jetzt von einer eifrig arianischen Bevölkerung umgeben[161]. Statt fürstlicher Gewande trug der Königsohn nun-

---

[160]) Cf. Acta Conc. Tolet. III (ap. Mansi IX, p. 979); cf. Joann. Bicl., a. V. Maur. — Die erforderlichen Details findet man in meinem Aufsatze: „Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus" u. s. w., Abschn. IV.

[161]) Helfferich (Westg.-R., S. 35) hat, namentlich aus den Concilacten,

mehr das schlichte Kleid eines armen Exilirten. Aber auch das glänzende Gefolge hatte Leovigild dem besiegten Empörer entzogen und diesem zur Bedienung nur einen kleinen Knaben überlassen[162]). — Die Situation des verbannten Hermenegild war nach den spärlichen Andeutungen der zuverlässigen Autoren jedenfalls dem Range und der Herkunft des besiegten Rebellen nicht ganz angemessen; der Prinz konnte sich nicht mit der Freiheit bewegen, die man sonst exilirten fürstlichen Personen einräumt; daher bezeichnet Gregor von Tours (VI, 40) die Lage Hermenegilds nicht unrichtig mit „custodia" (einer Art von freier Haft). Gibbon (S. 252) dürfte hiernach das Loos des gedemüthigten Königsohn's in einem zu günstigen Lichte erscheinen lassen, wenn er das Exil Hermenegilds mit folgenden Worten charakterisirt: „and the rebel, despoiled of the regal ornaments, was still permitted, in a decent exile, to profess the Catholic religion". — Baronius[163]) und Wilh. Guthrie[164]) stellen die Behauptung auf, Hermenegild sei nach seiner Besiegung nicht in die Verbannung, sondern sofort in den Kerker gewandert. Aber diese unbegründete Meinung, die sich nur auf S. Greg. M. dial. III, 31, also auf eine, wie wir bald sehen werden, verdächtige Quelle stützt und mit unseren glaubwürdigsten Autoren, mit dem Biclarenser und dem fränkischen Bischof, im Widerspruch steht, hat schon durch Basnage[165]) die gebührende Würdigung gefunden. —

Alle Beschränkungen, denen man sogar noch den Verbannten unterwarf, dienten ohne Zweifel dem Zweck, eine zweite Schilderhebung des Prinzen zu verhüten. Gewiß ist, daß der Königsohn nicht den geringsten Versuch gemacht hat, den Aufruhr zu er-

überzeugend nachgewiesen, daß die Bevölkerung der Stadt Valencia eifrigst dem Arianismus huldigte.

162) Cf. Greg. Tur. V, 39: — „spoliavit eum indumentis suis induitque illum veste vili, — ablatis pueris eius, misit eum in exsilium cum uno tantum puerulo."

163) VII, p. 656.

164) Weltgeschichte, deutsche Ausgabe, Thl. V, Bd. II, S. 383. — Die im Text gerügte Behauptung findet man auch bei P. Daniel, soc. Jes., Hist. de France I, p. 341 und Mascou II. p. 195.

165) III, p. 883.

neuern[166]). Aber diese Zurückhaltung konnte ihn nicht mehr vor einem gewaltsamen Tode schützen. Im Jahre 585, wahrscheinlich am 13. April, wurde der Unglückliche zu Tarragona durch einen gewissen Sisbert enthauptet[167]). — Die näheren Umstände der Katastrophe sind in undurchdringliches Dunkel gehüllt; doch sind wir trotz der dürftigen und zum Theil einander widersprechenden Quellenberichte in der Lage, einige auf jenes tragische Ereigniß bezügliche Controversen mit ausreichender Sicherheit zu erledigen.

Was nun zunächst die Stellung Leovigilds zu dem blutigen Schauspiele von Tarragona betrifft, so vermuthen Basnage (III, p. 884) und Helfferich (Westg.=R., S. 12. 13), Hermenegild habe nicht auf ausdrücklichen Befehl des Vaters den Tod erlitten, sondern er sei dem Privathasse Sisberts zum Opfer gefallen, der seine nur für gewisse Fälle erhaltene Instruction überschritten hätte. Allein zu Gunsten dieser Hypothese lassen sich eben keine genügenden Beweise beibringen. Zwar sind die Worte des Biclarensers (l. c.: „Hermenegildus — a Sisberto interficitur") hier nicht entscheidend, insofern daraus nicht mit Nothwendigkeit hervorgeht, daß die Hinrichtung in Folge bestimmter Weisungen von Seiten des Vaters stattfand. Dagegen wird die Meinung der genannten Historiker durch die Aussage des im gegenwärtigen Falle, wie so häufig, vortrefflich informirten fränkischen Bischofs geradezu widerlegt. Der Bericht Gregors von Tours (VIII, 28), wonach Leovigild die volle Verantwortlichkeit für das tragische Ende des Sohnes trägt, findet zunächst seine Bestätigung durch das Zeugniß des Frankenkönigs Guntram. Dieser Fürst äußert sich nämlich über den Tod Hermenegilds den Gesandten Reccareds gegenüber in einer Weise, die seine Ueberzeugung von der unmittelbaren Schuld Leovigilds an der Hinrichtung des Sohnes deutlich bekundet. (IX, 16: „Sed a Guntchramno rege (Reccaredi regis legati) re-

---

166) Die Beweise für diese Behauptung sollen bald, noch in diesem Abschnitt, mitgetheilt werden.

167) Cf. Joann. Bicl. (a. III. Maur.). — Greg. Tur. VIII, 28. — IX, 16. — Fredeg. h. ep., c. 83. 87. 92. — Greg. M. dial. III, 31. — Paul. Warnefr. III, 21. — Wegen der Chronologie vgl. Beilage II.

pulsi sunt, dicente: ‚Qualem mihi fidem promittere possunt, aut quemadmodum a me credi debent, qui neptem meam Ingundem in captivitatem tradiderunt, et per eorum insidias et vir eius interfectus est etc.‛“) Da Guntram als der heftigste Gegner Leovigilds und Reccareds erscheint, so muß die eben mitgetheilte Aussage natürlich als verdächtig gelten; aber Guntrams Zeugniß wird durch das Verhalten Reccareds, wenigstens indirect, bestätigt. Der Nachfolger Leovigilds erklärt nämlich (a. a. O.) dem Frankenkönig Childebert II. durch eine Gesandtschaft seine Bereitwilligkeit, sich vermittels eines Eides vom Verdachte der Mitschuld am Tode Ingundens zu reinigen; dagegen wagt er es nicht, die in Betreff der Hinrichtung Hermenegilds gegen das Andenken seines Vaters geschleuderten Anklagen zu entkräften.

Nach vorstehender Deduction dürfte es feststehen, daß der unglückliche Sohn Leovigilds auf ausdrücklichen Befehl des Vaters seine Empörung mit dem Leben büßte. Fragt man nun nach den Gründen, die den Gothenkönig zu jenem beklagenswerthen Acte der Wiedervergeltung an dem vollständig unschädlich gemachten Prinzen bestimmten, so haben wir in erster Linie zu untersuchen, ob Hermenegild als Märtyrer starb, d. h. ob der Bruder Reccareds seine Schuld schließlich dadurch sühnte, daß er, anstatt durch den Rücktritt zum Arianismus die Gunst seines königlichen Vaters zu erkaufen, es vorzog, für die katholische Religion den Tod durch Henkershand zu erleiden. Eine genaue Prüfung der betreffenden Quellenberichte hat mich zu dem Resultat geführt, daß sich das angebliche Martyrium des Königsohns nicht nachweisen läßt. — Vernehmen wir zunächst das Urtheil der spanischen Autoren über den tragischen Ausgang des Conflicts zwischen Vater und Sohn. Der Chronist von Biclaro, weit entfernt, in Hermenegild den heiligen Märtyrer zu erblicken, verdammt ihn unter den schärfsten Ausdrücken als sträflichen Empörer wider Vater und Reich und macht den Prinzen für alles in dem schrecklichen Bürgerkriege vergossene Blut verantwortlich; ja er übergeht sogar, wie wir gesehen haben, Hermenegilds Conversion[168]). Johannes gedenkt zwar der Hin-

---

[168]) Cf. Joann. Bicl., a. III. et VI. Tib.; a. I. et II. Maur.

richtung des Prinzen, aber nur ganz kurz und trocken, und hat auch nicht das geringste Wort des Bedauerns für den Unglücklichen. Der stets schwerwiegende Bericht des Biclarensers ist hier übrigens von doppelter Bedeutung, da der Abt zur Zeit der Katastrophe (585) in der Nähe von Tarragona (zu Barcelona) weilte [169]). — Wie Johannes, so hat auch Isidor von Sevilla, der Bruder Leanders, für den angeblichen Märtyrer nur die Bezeichnungen „rebellis“ und „tyrannus“ (Usurpator); auch er schweigt über den Religionswechsel des Königsohns, ignorirt also das religiöse Element in dem Kampfe zwischen Leovigild und dem Fürsten von Bätica [170]). Isidor erwähnt nicht einmal das traurige Ende des Prinzen, ja er rechnet dessen Besiegung unter die rühmlichen Thaten des Gothenherrschers, wie aus der folgenden Darlegung hervorgeht. Der Bischof von Hispalis zählt im ersten Abschnitt seiner kurzen vita Leovigildi (hist. Goth., aera 606) die herrlichen Kriegsthaten des Monarchen auf; dieser Abschnitt endet mit: „Nam antea gens Gothorum angustis finibus arctabatur“. Dann wird der Schattenseiten gedacht: „Sed offuscavit in eo error impietatis gloriam tantae virtutis“ etc. (Folgt die Geschichte der sogenannten Katholikenverfolgung Leovigilds.) Mitten in dem eben erwähnten panegyrischen Bericht heißt es über den Bruder Reccareds: „Hermenegildum deinde filium imperiis suis tyrannizantem obsessum exsuperavit.“ Isidor leugnet also, daß der Königsohn wegen seines katholischen Glaubens verfolgt wurde.— Wir haben es im Interesse gegenwärtiger Untersuchung sehr zu beklagen, daß die Chronik eines dritten Zeitgenossen, des Bischofs Maximus von Saragossa, verloren und demgemäß der Benutzung unzugänglich ist. Aus zwei Gründen darf man indeß vermuthen, daß die Vertheidiger des „Märtyrers“ kein Recht haben, sich zu Gunsten ihrer Combination auf jene Chronik zu berufen. Zunächst hält der Bruder Leanders, obgleich er die Schrift des Maximus gelesen hat, dennoch an seinem ungünstigen Urtheil über Hermenegild fest. Dann waren aber, wie später gezeigt wird, Maxi-

---

169) Cf. Joann. Bicl., a. III. Maur. — Vgl. Beilage I.

170) Cf. Isid. Hisp. chron., hist. Goth., aera 606, hist. Suev.

mus und der Biclarenser nachweislich seit 599, also vor Abfassung der Chronik des letzteren, einander persönlich bekannt. In dem genannten Jahre wohnten sie gemeinschaftlich der [orthodoxen] Synode von Barcelona bei; da wird es an retrospectiven Gesprächen zwischen beiden Prälaten, an vergleichenden Rückblicken von dem Regime des rechtgläubigen Reccared auf die nicht gerade beneidenswerthe Situation der Katholiken unter König Leovigild keineswegs gefehlt haben. Bot doch schon der Umstand, daß der orthodoxe Episcopat nunmehr unter vollster Zustimmung des Hofes von Toledo in der Stadt (Barcelona) tagte, wo der jetzige Bischof von Gerunda ein Decennium im Exil zugebracht, den geeignetsten Anknüpfungspunkt zu dergleichen Betrachtungen dar. Es läßt sich also vermuthen, daß Maximus mit Johannes und Isidor in der Verdammung des Rebellen Hermenegild übereinstimmte[171]).

Man sollte voraussetzen, Paul von Merida, der hitzigste Gegner des Ketzers Leovigild[172]), hätte mit Freuden Anlaß genommen, den rechtgläubigen Prinzen als Märtyrer zu schildern und den arianischen Vater als fluchwürdigen Mörder des eigenen Sohnes zu brandmarken. Allein der etwas jüngere Zeitgenosse Isidors[173]) erwähnt auffallender Weise die Empörung Hermenegilds mit keiner Sylbe. Nur an einer Stelle spielt er darauf an, dabei gibt er aber unzweideutig zu erkennen, daß er den rebellischen Prinzen von der Ehre des Martyriums ausschließt. Der Autor von Merida nimmt nämlich folgende Stelle Gregors des Großen: „Nach Leovigilds Tode ahmte König Reccared nicht seinen treulosen Vater, sondern seinen Bruder, den Märtyrer, nach und be-

---

171) Vgl. Beilage I.

172) Betreffs der „fides historica" des Diacons von Merida findet man Einiges in meinem Aufsatz: „Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus" rc.

173) Lembke (S. 69) schließt aus der Ausdrucksweise des Legendenschreibers von Merida, derselbe gehöre nicht dem siebenten, sondern einem späteren Jahrhundert an. Aber bereits Mabillon (Annal. ord. s. Bened. I, p. 72) hat, namentlich unter Berücksichtigung der Schlußkapitel, überzeugend nachgewiesen, daß die Schrift des Paull. Emerit. entweder im Jahre 633, oder doch bald nachher entstanden ist.

kehrte sich von der Schlechtigkeit der arianischen Ketzerei"[174]) in sein Werk auf, ändert aber diese Worte dahin, daß er statt „den Bruder, den Märtyrer" — „Christum, den Herrn" setzt; die Stelle lautet also nach der Emendation des Diaconus: „Reccared ahmte nicht seinen treulosen Vater, sondern Christum den Herrn nach" u. s. w.[175]) — Der eifrig katholische (anonyme) Verfasser der nicht vor dem achten Jahrhundert geschriebenen „Chronologia et series Gothicorum regum"[176]) erwähnt zwar (nach Isidor) Leovigilds Maßregeln gegen die orthodoxe Bevölkerung Spaniens, übergeht aber gleichwohl, wie den Aufstand, so auch das angebliche Martyrium Hermenegilds mit Stillschweigen. —

Wie die spanischen Autoren, so erblickt auch Gregor von Tours in dem Fürsten von Bätica keineswegs den heiligen Märtyrer, sondern nur den schuldbefleckten Verräther an Vater und Reich, ja er mißbilligt das Auftreten des Königsohns sogar noch unter weit schärferen Ausdrücken, als Isidor und der Biclarenser. Nachdem nämlich der fränkische Bischof zuerst das frevelhafte Bündniß Hermenegilds mit den Byzantinern gerügt hat[177]), droht er an einer späteren Stelle (VI, 43) dem Verbrecher, der vor einem Mordanschlag gegen den eigenen Vater nicht zurückbebt, geradezu mit dem göttlichen Strafgericht; diese äußerst merkwürdige Stelle lautet wörtlich, wie folgt: „Igitur cum Hermenegildus — patri infensus esset et in civitate quadam Hispaniae cum coniuge resideret, solatio fretus imperatoris atque Mironis Galliciensis regis, patrem ad se venire cum exercitu, cognovit consiliumque iniit, qualiter venientem aut repelleret aut necaret, nesciens miser, iudicium sibi imminere

[174]) Cf. Greg. M. Dial. III, 31: „Post cuius (i. e. Leovigildi) mortem Recaredus rex non patrem perfidum, sed fratrem Martyrem sequens ab Arianae haereseos pravitate conversus est."

[175]) Cf. Paull. Emerit., c. XVI: „Qui (Reccaredus) non patrem perfidum, sed Christum dominum sequens ab Arianae haereseos pravitate conversus est."

[176]) Cf. Isidori Hisp. opera, ed. Areval. VII, p. 190. 191.

[177]) Cf. Greg. Tur. V, 39: „Ille (Hermenegildus) vero — ad partem se imperatoris iungit, ligans cum praefecto eius amicitias, qui tunc Hispaniam impugnabat."

divinum, qui contra genitorem quamlibet haereticum talia cogitaret"[178]). Den Tod des Prinzen erzählt Gregor ganz trocken, ohne die mindeste Theilnahme für ihn zu bekunden, geschweige denn ihn als heiligen Märtyrer hinzustellen[179]). Diese Auffassung des Bischofs von Tours ist um so auffallender, als der Prälat, wie wir gesehen haben, ausdrücklich der Conversion des Empörers gedenkt. — Nicht ohne Interesse für den Gegenstand vorliegender Untersuchung ist aber auch die schon erwähnte Aeußerung des Frankenkönigs Guntram über das tragische Ende Hermenegilds[180]). Dieser Oheim Ingundens, der erbittertste Gegner Leovigilds und Reccareds, warf nämlich einst einer Gesandtschaft des letzteren vor, die Gothen (d. h. deren Dynastie) hätten den Fürsten von Bätica durch Nachstellungen getödtet. Daß der Unglückliche wegen seiner Standhaftigkeit für den katholischen Glauben den Tod erlitten habe, darüber sagt Guntram kein Wort. Wäre übrigens der Gemahl Ingundens wirklich ein Märtyrer gewesen, sicher hätte Guntram diesen Umstand den gothischen Gesandten gegenüber zur Geltung gebracht, da der Frankenkönig einigen Sinn für Religiösität besaß, der sich freilich meist nur in Aeußerlichkeiten kund gab[181]).

Von den zeitgenössigen Schriftstellern ist nur Papst Gregor I. der Große bemüht, den Bruder Reccareds als heiligen Märtyrer zu schildern[182]). Zwar erzählt auch Paull. Warnefr. III, 21 das Martyrium Hermenegilds, aber dieser späte, der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts angehörende Autor kann wohl nicht mehr unseren Quellen beigezählt werden. Zudem verdankt der Geschichtschreiber der Longobarden seine Relation ausschließlich der betreffenden Stelle bei Gregor dem Großen, dessen Dialoge ihm

178) Vgl. S. 47 dieser Abhandl.

179) Cf. Greg. Tur. VIII, 28: „Leuvichildus Hermenegildum filium suum morti tradit." — Der fränkische Bischof erfuhr nach IX, 16 den Untergang Hermenegilds von den Gesandten des bereits zum Katholicismus übergetretenen Königs Reccared.

180) Cf. Greg. Tur. IX, 16.

181) Ibid. VII, 7. 8; VIII, 1; IX, 20. 21.

182) Cf. Greg. M. Dial. III, 31.

nach de gest. Longob. IV, 5 bekannt waren. Wir haben es also hier bloß mit dem päpstlichen Freunde Leanders zu thun. Wenn nun auch zugegeben werden darf, daß der Verfasser „optima fide" seinen Bericht componirte, so muß doch diese Mittheilung, das einzige Beweismittel der Vertheidiger des Canonisations-Verfahrens, als unzuverlässig verworfen werden. Der berühmte Papst verdankt seine Nachrichten der Erzählung spanischer Emigranten. Es waren das ohne Zweifel flüchtige Parteigänger Hermenegilds, die ein natürliches Interesse daran hatten, den letzteren auf Kosten ihres Bedrängers Leovigild zu glorificiren[183]. Diese äußerst verdächtige Quelle läßt sich fast aus jeder Zeile der Gregorischen Darstellung herauslesen. Da erscheint der Königsohn bereits als der vollendete Märtyrer und Heilige; der Empörung des Prinzen wird unter auffallender Verdrehung der Thatsachen mit keiner Sylbe gedacht, vielmehr büßt der Unglückliche nur deßhalb mit Gefängniß und Tod, weil er sich auf das standhafteste weigert, um den Preis seiner katholischen Ueberzeugung die väterliche Gnade zu erkaufen. Natürlich zögert auch der Himmel nicht lange, dem Andenken des Märtyrers die gebührende Anerkennung zu zollen: Gregor der Große weiß schon von zwei Wundern zu erzählen, die sich fast unmittelbar nach der Hinrichtung am Grabe Hermenegilds zutrugen. Uebrigens fügt der päpstliche Berichterstatter seiner Schilderung der zweiten Wunderscene einen ehrlichen, beschränkenden Zusatz bei, nämlich die Worte: „So erzählen Einige"[184].

Nach den vorstehend mitgetheilten Gründen muß das Martyrium Hermenegilds, wo nicht ausdrücklich geleugnet, so doch zum mindesten in Zweifel gezogen werden. — Was nun die Stellung der modernen Historiker zu unserer Streitfrage betrifft, so ist es (selbst bei nicht kirchlich gesinnten Geschichtschreibern) Regel geworden, wie an dem Aufstand, so auch an einem schließlichen Martyrium des Prinzen festzuhalten. Gleichwohl fehlt es nicht ganz an solchen

---

183) Cf. Greg. M. l. c.: „Sicut multorum, qui ab Hispaniarum partibus veniunt, relatione cognovimus" etc.

184) Cf. ibid. l. c.: „Quidam etiam ferunt, quod illic nocturno tempore accensae lampades apparebant."

Forschern, die von dem Märtyrer und Heiligen Hermenegild nichts wissen wollen. So stellen Fauriel[185]), Löbell[186]) und Helfferich[187]) den Märtyrertod des Königsohns als zweifelhaft hin. Weiter, als die genannten Historiker, geht Basnage[188]); er bekämpft entschieden die Meinung, der zufolge Leovigilds Erstgeborner als Märtyrer starb[189]). Mit Recht macht er darauf aufmerksam, der verdächtige Bericht Gregors des Großen sei das einzige Argument der Retter des „Heiligen". Als Beweis für seine Behauptung, wonach der Prinz keinen Platz im Heiligenverzeichniß der katholischen Kirche verdient, erinnert Basnage insbesondere an die trockene mehr als kühle Art und Weise, mit der Johannes von Biclaro und Gregor von Tours die Hinrichtung des vermeintlichen Märtyrers registriren. —

Noch weniger als die soeben widerlegte Combination, wonach der Königsohn seine Empörung durch ein schließliches Martyrium sühnte, läßt sich die Behauptung rechtfertigen, Hermenegild habe (als Verbannter) zum zweiten Male die Fahne des Aufruhrs erhoben und hierdurch die Katastrophe von Tarragona beschleunigt. Diese weder mit dem historischen Zusammenhang noch mit den Quellen zu vereinbarende Hypothese Gibbons (S. 252) wird aber von Aschbach (S. 213) und Dahn (V, S. 147) mit Recht angefochten. Zwar spricht Gregor von Tours wiederholt von einem Aufstand des Prinzen, meint aber immer denselben, wie die folgende Zusammenstellung beweisen wird. — Gregor gedenkt zuerst (V, 39) der Empörung Hermenegilds; an dieser Stelle gibt er eine kurze Uebersicht des ganzen Verlaufs der Rebellion und erzählt nur den Beginn des Aufruhrs und die Gefangennehmung des Königsohns unter Anführung von Nebenumständen. In den folgenden Büchern seiner Hist. Franc. kommt der fränkische Bischof öfter auf jene Empörung zurück und erwähnt einzelne Partieen

185) Hist. de la Gaule méridion. II, p. 312. 313.

186) p. 365.

187) Westg.-R., S. 12.

188) III, p. 883. 884.

189) „Hermenigildum tamen Martyribus apponere nec possumus nec debemus."

derselben Rebellion; durch Ausdrücke, wie „ut superius diximus“, deutet er dabei wiederholt an, daß er immer von demselben Aufstand spricht[190]). VI, 18 gedenkt Gregor wieder der Empörung Hermenegilds, fügt aber hinzu: „Nam hic qualiter cum ducibus imperatoris fuerit coniunctus, iam superius exposuimus.“ VI, 29: Leovigild liegt gegen seinen Sohn im Felde. VI, 33: Der Zwist zwischen Vater und Sohn nimmt größere Dimensionen an. — VI, 40: Hier wird die Verbannung des Prinzen erwähnt. VI, 43: „Igitur cum Hermenegildus, sicut supra diximus, patri infensus esset“ etc. — „(Leuvichildus) viros protrivit castrumque combussit, sicut iam superius memoratum est.“ — Lembke (S. 72) ist also vollkommen im Recht, wenn er ausführt, der Spanier Masdeu (T. VIII, c. 81) berufe sich ohne allen Grund auf Greg. Tur. VI, 18 als Beleg für die Behauptung, Hermenegild habe zum zweiten Mal den Rebellen gespielt. Wie Masdeu, so scheint aber auch Wachter (Hermenegild, S. 348) Greg. Tur. VI, 18 falsch interpretirt und darauf die irrthümliche Combination basirt zu haben, wonach der Königsohn die Empörung erneuerte. Wenigstens verlegt Wachter die Einnahme Meridas (durch Leovigild) in die Zeit der angeblichen zweiten Rebellion des Prinzen. Wachter will ferner wissen, Hermenegild, zum zweiten Male die Fahne der Empörung aufpflanzend, habe versucht, „sich mit Hülfe der Kaiserlichen in Andalusien und Estremadura auszubreiten“. Aber die Geschichte kennt eben dergleichen Abenteuer des Königsohns nicht. — Lembke (a. a. O.) bekämpft zwar die Meinung Gibbons und Masdeus; wenn er aber mit Wachter (a. a. O.) und Basnage (III, p. 883) die den Quellenberichten widersprechende Vermuthung aufstellt, Hermenegild habe Valencia verlassen, um sich zu seinen gallischen Verwandten zu begeben, so steht er selbst noch unter dem Einfluß jener vielfach geglaubten Hypothese und verdient die tadelnde Bemerkung Dahns (a. a. O.). —

Da sich die Hinrichtung Hermenegilds nach dem Gesagten weder als Martyrium, noch als Folge einer zweiten Empörung auf-

---

[190]) Vgl. W. v. Giesebrecht, Greg. v. T. I, S. 277 (Note zu V, 39).

fassen läßt, so kann man sich das traurige Ereigniß nur als die äußerst harte Bestrafung des Rebellen denken. Anfangs begnügte sich der Vater damit, den bitter enttäuschten Sohn zu verbannen und in einen Zustand politischer Ohnmacht zu versetzen. Allein nichts vermochte mehr das Mißtrauen Leovigilds gegen den besiegten Aufrührer zu ersticken. Der letztere war zwar gänzlich unfähig, eine neue Insurrection zu wagen, aber immerhin mochte der unglückliche Vater Schilderhebungen Seitens der früheren Anhänger Hermenegilds befürchten, und so ließ sich denn Leovigild hinreißen, das Todesurtheil über den eigenen Sohn auszusprechen. Gar manche, die letzte Lebenszeit des Prinzen betreffende Umstände müssen bei der mehr als lakonischen Kürze unserer Quellenberichte unaufgeklärt bleiben; so viel ist aber gewiß, daß die Art und Weise, mit der Leovigild seit der (zweiten) Einnahme von Cordova gegen den eigenen Sohn verfuhr, nur dazu dienen konnte, den strahlenden Ruhm eines der größten Gothenkönige nicht wenig zu trüben. —

Was den Ort der Katastrophe betrifft, so wurde Hermenegild dem Biclarenser zufolge zu Tarragona hingerichtet. Baronius[191]), Mariana (V, c. 12, p. 199) und (nach diesem) Gibbon (p. 252) behaupten, der Prinz habe zu Sevilla den Tod erlitten; aber mit Recht verwirft Aschbach (a. a. O.) diese unbegründete Meinung des englischen Historikers. —

Nach Johannes von Biclaro fiel der unglückliche Königsohn durch die Hand eines gewissen Sisbert. Ob dieser Elende ein gewöhnlicher Henker war, wie Mariana (a. a. O.) und Aschbach (a. a. O.) annehmen, oder ob man sich unter dem Mörder Hermenegilds einen gothischen Großen zu denken hat, wie Helfferich (Westg.-R., S. 12) und Dahn (V, S. 157. 158) vermuthen, diese Frage läßt der einfache Wortlaut des Chronisten unentschieden. Nur so viel ist unzweifelhaft, daß Sisbert dem gothischen Stamme angehörte; hierfür spricht der Zusammenhang und der Name selbst[192]). — Uebrigens wurde dieser Sisbert schon im folgenden

---

[191]) Cf. Martyrolog. Roman. ed. Baronius (Antverp. 1723), p. 97.

[192]) Da der bekannte Vater Ingundens, der sonst (bei Gregor v. Tours,

Jahre (586) im ersten Regierungsjahre Reccareds von einem schimpflichen Tode hingerafft; die bezügliche Stelle beim Biclarenser („a. V. Maur.") lautet, wie folgt: „Sisbertus, interfector Hermenegildi, morte turpissima perimitur." Ob der Mörder Hermenegilds auf Befehl des neuen Königs qualvoll hingerichtet wurde, oder ob ein sonstiges Unglück ihm das Leben kostete, wissen wir nicht. Aschbach (S. 222. 223), Helfferich (Westg.-R., S. 13) und Dahn (V, S. 157. 158) vertreten die Meinung, wonach Reccared über den Mörder seines Bruders die Todesstrafe verhängte. Aber mit Recht nimmt Lembke (S. 79) an, daß dies nicht mit Nothwendigkeit aus den Worten des Chronisten hervorgeht. — In der dem Papst Zacharias (reg. 741—752) zugeschriebenen griechischen Uebersetzung der Dialoge Gregors des Großen findet sich die Notiz (zu III, 31), Hermenegild sei durch mehrere vornehme Präfecten des Vaters („*οἱ ἐπιφανεῖς τῶν ἀρχόντων αὐτοῦ*") getödtet worden[193]). Allein man ist nicht berechtigt, auf Grund dieser Stelle zu vermuthen, es hätten sich gothische Großen an der Hinrichtung des Königsohns betheiligt. Zacharias hat nämlich den Ausdruck „apparitores" (= famuli) bei Greg. M. Dial. III, 31 („Arianus pater infremuit statimque suos apparitores misit, qui — confessorem — occiderent") mißverstanden und irrthümlich mit „*ἐπιφανεῖς*" wiedergegeben. —

Was endlich Hermenegilds Wittwe, die bedauernswerthe Ingundis, betrifft, so wurde auch sie gar bald, freilich in anderer Weise, vom Schicksal ereilt. Nach der Hinrichtung ihres Gatten wollte sie sich zu ihren Verwandten nach Gallien zurückziehen, wurde aber nebst ihrem kleinen Sohne Athanagild von den Griechen, in deren Gewalt sie sich befand, gezwungen, die Reise nach Constantinopel anzutreten. Allein der Tod machte schon unterwegs

---

Venantius Fortunatus und Fredegar; vgl. S. 1, Anm. 2) „Sigibertus" heißt, vom Biclarenser („a. III. Tib.") „Sisbertus" genannt wird, so darf man auch umgekehrt den Mörder Hermenegilds, dessen Name bei Johannes „Sisbert" lautet, „Sigibert" nennen; Sisbert und Sigibert sind eben identische Personenbezeichnungen.

[193]) Cf. Greg. M. opera omnia, edit. monach. s. Mauri II, p. 346.

ihrem Kummer ein Ende; sie starb höchst wahrscheinlich im oströmischen Afrika. Ihr kleiner Knabe aber wurde nach Byzanz zum Kaiser Mauricius gebracht und an dessen Hofe erzogen[194]). Was aus diesem Sohne des unglücklichen Hermenegild geworden, wissen wir nicht; aus dem spärlichen Quellenmaterial ist nur so viel ersichtlich, daß es über die Person des jungen Prinzen zwischen den fränkischen Höfen und Constantinopel zu vertraulichen Unterhandlungen kam. Brunhilde, die Großmutter, und Childebert II., der Oheim Athanagilds, suchten nämlich, wie es scheint, im Jahre 588, durch Gesandtschaften und Briefe, wo nicht die Entlassung, so doch eine aufmerksamere Pflege des Knaben beim kaiserlichen Hofe zu erwirken[195]). Dieser diplomatische Verkehr blieb übrigens ohne Zweifel resultatlos. Der junge Athanagild scheint seine Tage in der oströmischen Residenz beschlossen zu haben; wir lesen wenigstens nirgends, daß der Enkel Leovigilds jene Stadt verlassen habe. —

Die Fehde zwischen Vater und Sohn hatte zwar mit dem Untergange des letzteren geendigt, aber Leovigild sollte noch ein gefährliches Nachspiel jener unseligen Empörung erleben. Der Frankenkönig Guntram von Orleans suchte nämlich unter dem Vorwand, die Hinrichtung Hermenegilds und die Schmach seiner Nichte Ingundis zu rächen, sein Reich auf Kosten des großen Nachbarstaates zu erweitern. Auch aus diesem Kriege ging der stets wachsame gothische Monarch als Sieger hervor. Die Vertheidigung der äußerst wichtigen Grenzprovinz Septimanien vertraute er seinem Sohne Reccared an, und es gelang diesem jungen

---

[194]) Cf. epistola Brunichildis — ad Athanagildum directa. — Greg. Tur. VIII, 18. 21. 28; IX, 16. Fredeg. h. ep., c. 87. — Paul. Warnefr. III, 21.

[195]) Es sind uns noch sechs auf diese Materie bezügliche Schreiben erhalten (theilweise abgedruckt ap. Ruinart, post Greg. Tur., p. 1346, vollständig ap. Bouquet, Recueil etc. IV, p. 83 sqq.): I. u. II: Zwei Briefe Brunhildens an die Kaiserin Anastasia. III. Schreiben Childeberts an Athanagild. IV. Brief Brunhildens an denselben. V. Schreiben Childeberts an Theodosius, einen Sohn des Kaisers Mauricius. VI. Childebert an Johannes, Patriarch von Constantinopel. — Aus diesen Briefen ersieht man übrigens, daß der Sohn Hermenegilds Athanagild hieß.

Helden in kurzer Zeit, den bereits eingedrungenen Feind wieder zu vertreiben. Ein Versuch Guntrams, den Kriegsschauplatz nach Spanien zu verlegen, scheiterte gleichfalls an den umsichtigen Dispositionen Leovigilds. Die fränkische Flotte, deren Bestimmung es war, in Gallicien zu landen, wurde geschlagen und die Mannschaft aufgerieben; nur Wenige entrannen, um in ihre Heimat die Kunde zu bringen, daß die Franken auch zur See die Ueberlegenheit des Gothenkönigs empfunden hätten[196]). —

Bald nachher erhob sich in dem ehemaligen Suevenreich eine Reaction gegen den neuen Beherrscher. Ein gewisser Malarich warf sich dort zum König auf und fand Anhänger, zumeist wohl unter der durch Leovigilds arianische Bestrebungen verletzten orthodoxen Bevölkerung. Aber schnell wurde der Usurpator von den Feldherren des Gothenfürsten besiegt, die Insurrection im Keime erstickt, Malarich selbst gefangen und dem Beherrscher der iberischen Halbinsel in seinen Fesseln vorgeführt[197]).

Das Jahr 585 ging zu Ende, aber auch Leovigilds Tage waren gezählt. Er hatte vor seinem Tode die Genugthuung, über alle seine Feinde triumphirt zu haben, und es liegt ein glänzender Beweis für die gewaltige Persönlichkeit dieses Fürsten in der Thatsache, daß ihm sein Sohn Reccared, ohne Unruhen hervorzurufen, in der Königswürde, wie in einem Erbreiche, folgen konnte[198]). Aber den schließlichen Sieg der Religion, unter deren Aegide sein gefährlichster Gegner die Fahne der Empörung aufgepflanzt hatte, vermochte auch Leovigild nicht zu verhindern. Im Jahre

196) Cf. Joann. Bicl., a. III. Maur., a. XVII. Leovigildi (= 585). — Greg. Tur. VIII, 30. 35. 38. — Bei Paul. Warnefr. III, 21 findet sich die Notiz, König Childebert II. habe die Westgothen bekriegt und einen Sieg über sie davongetragen. („Intera Childebertus, rex Francorum, bellum adversum Hispanos gerens eosdem acie superavit.") Aber diese Nachricht des späten Autors wird durch die Mittheilungen der Zeitgenossen, des Biclarensers und vor Allem Gregors von Tours, der einen fränkischen Sieg über die ketzerischen Gothen in keinem Falle verschwiegen hätte, vollständig widerlegt.

197) Cf. Joann. Bicl. l. c.

198) Cf. ibid. a. IV. Maur.: „— filius eius (scil. Leovigildi) Reccaredus cum tranquillitate regni eius sumit sceptra."

586, zwischen dem 13. April und dem 8. Mai, ungefähr ein Jahr nach der Hinrichtung Hermenegilds, starb der große Gothenkönig in Folge einer schweren Krankheit in seiner Hauptstadt Toledo[199]).— Mit ihm sank eine hervorragend bedeutsame Stütze des Arianismus in's Grab; denn sein Sohn und Nachfolger Reccared I. (reg. 586—601) verfolgte gerade die entgegengesetzte religiöse Politik. Dieser König trat nämlich schon im zehnten Monat seiner Regierung (Februar oder März 587) zur katholischen Religion über und war seitdem, unterstützt von dem einflußreichen Bischof Leander von Sevilla, mit dem größten Erfolge bemüht, der orthodoxen Lehre auch unter seinen Gothen Eingang zu verschaffen. Unter den Auspicien des hochgestellten Convertiten wurde die Bekehrung der gesammten Nation zum Katholicismus auf der dritten Synode von Toledo am 8. Mai 589 in glänzender Weise angebahnt, und noch vor Ablauf eines Menschenalters durfte die iberische Halbinsel als ein durch und durch katholisches Land gelten[200]). —

---

[199]) Cf. Acta Conc. Tol. III (ap. Mansi IX, p. 977). — Inscriptiones Hispaniae Christianae, ed. Aemil. Hübner (Berolini 1871), p. 49, No. 155. — Joann. Bicl. l. c., Isid. hist. Goth., aera 606; Greg. Tur. VIII, 46; Paull. Em., c. XVI; chronica regum Wisigothor. (ed. Areval. post Isid. Hisp., T. VII); Chronol. et ser. reg. Goth., aera 606; Greg. M. Dial. III, 31. — Fredeg. chronic., c. VI (ed. Ruinart p. Greg. Tur.; auch bei Bouquet, Rec., T. II). — Leovigild starb, wie er gelebt hatte, als eifriger Arianer; darum weist ihm der fanatische Autor von Merida einen Platz im tiefsten Höllenpfuhl an. Die Mittheilung der beiden Gregore, der Gothenkönig habe sich auf dem Todesbett dem bisher so bitter bekämpften Katholicismus zugewandt, ist von der Kritik schon längst als Fabel zurückgewiesen worden. Das Nothwendigste zur Orientirung über diese Controverse habe ich in meinem Aufsatze: „Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus“ ꝛc. beigebracht. — Wegen der Chronologie vgl. Beilage II.

[200]) Cf. acta Conc. Tolet. III. (Mansi IX, p. 977 sqq.). — Aem. Hübner, p. 49, No. 155. — Joann. Bicl., a. V.—VIII. (incl.) Maur. — Isid. Hisp. chron., h. Goth., aera 624, de vir. ill., c. 41. — Paul. Em., c. XVI—XVIII (incl.). — Chronol. et ser. reg. Goth., aera 624. — Greg. Tur. IX, 15. 16. — Fredeg. chronic., c. VIII. — Greg. M. Dial. III, 31, eiusdem epistolar., l. I, 43; l. IX, 61 (epistola Recharedi regis ad Gregorium directa); l. IX, 122 (Gregorii M. pontif. epistola ad Recharedum directa). (Diese Briefe des Papstes Gregor I. finden sich in „Gregorii M. opera omnia, edid. monach. s. Mauri“, T. II.)

In den vorliegenden Blättern wurde der Versuch gemacht, ein möglichst getreues Bild der Empörung Hermenegilds im Anschluß an das Quellenmaterial zu entwerfen. Es erübrigt noch, in einem letzten Abschnitt, dem Leser einige Winke an die Hand zu geben, die geeignet sein dürften, zur unbefangenen Würdigung des je nach dem Parteistandpunkte bisher verschieden beurtheilten Königsohnes beizutragen.

IV.

Zur Beurtheilung Hermenegilds.

Wenngleich schon Papst Gregor der Große, wie oben erwähnt, im Widerspruch mit unseren vorzüglichsten Quellenberichten den unglücklichen Bruder Reccareds als den heiligen Märtyrer verherrlicht, so verging doch geraume Zeit, ehe die Nachwelt, wenigstens in ihren hervorragenderen Vertretern, dieses übermilde Urtheil adoptirte. So feiert z. B. kein einziger deutscher und französischer Chronist, abgesehen von dem longobardischen Geschichtschreiber, in den nächsten 200 Jahren nach der Hinrichtung des Prinzen das Andenken des Blutzeugen Hermenegild. — Um so üppiger wucherte aber der Cultus des Königsohns seit dem neunten Jahrhundert. Um diese Zeit fand nämlich Hermenegild Aufnahme in den Martyrologien[201]), und dieser Umstand sicherte dem Erstgebornen Leovigilds eine sich immer mehr steigernde Verehrung auch von Seiten der Scribenten, die sich nicht ausschließlich mit Heiligengeschichten befaßten. So stellen Regino (von Prüm, im

---

[201]) Folgende Martyrologien enthalten unter dem 13. April den Namen Hermenegilds: I. Usuardi martyrol. (ed. Sollerius in den „Actis Sanctorum"). II. Wandalberti Prumiensis mon. (ed. d'Achery-Martène, Spicil. II, p. 46). III. Flori martyrol. (eine mit Zusätzen versehene Umarbeitung des schon in der ersten Hälfte saeculi VIII redigirten „martyrologium Bedae"). IV. Adonis Viennensis episc. martyrol. (Die Stelle über Hermenegild gleichlautend mit den betreffenden Worten im Chron. Adonis, ap. Pertz, Monum., T. II.) V. Notkeri martyrol. (ap. Galland., Bibl. vet. patr. XIII, p. 776). — Diese Martyrologen fußen bezüglich ihrer Beurtheilung des Königssohnes sämmtlich auf der unzuverlässigen Relation Gregors des Großen.

Anfange des zehnten Jahrhunderts)[202]) und Aimoin von Fleury (an der Loire), im Anfange des elften Jahrhunderts, den Prinzen nur als den heiligen Märtyrer dar[203]). — Ungleich später, als in Deutschland, Frankreich und Italien, bewilligte man in der spanischen Heimat Hermenegilds demselben die Ehren eines Heiligen. Zwar nennt schon „Valerius Abbas“ in seiner Schrift „De vana saeculi sapientia (c. VIII) (gegen Ende des siebenten Jahrhunderts) den Bruder Reccareds einen „königlichen Märtyrer“[204]). Aber diese Stimme blieb vereinzelt; weder die gothische Kirche, noch die mozarabische hielt dem Sohne Leovigilds ein Officium, ja man darf behaupten: Bis zur Beseitigung der gothischen Liturgie (in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts) ignorirten die Christen der iberischen Halbinsel vollständig das Martyrium Hermenegilds[205]). — Dagegen wurde die Verehrung des Prinzen im Laufe des zwölften und in den ersten Decennien des dreizehnten Jahrhunderts unter dem Einfluß der auswärtigen Martyrologien, wie es scheint, allgemein unter der christlichen Bevölkerung Spaniens verbreitet[206]). Zu Gunsten dieser Auffassung spricht die Thatsache, daß die Geschichtschreiber der Halbinsel seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts mit besonderer Vorliebe das Andenken des unglücklichen Fürsten von Bätica glorificiren. Schon „Lucas Tudensis“, der um 1240 sein „chronicon mundi“ schrieb, betrachtet es als selbstverständlich, daß die Katholiken den Sohn Leovigilds zum Gegenkönig wählten[207]). Derselbe Autor und (nach ihm) Roderich von Toledo erzählen im Widerspruch mit sämmtlichen Quellenberichten, Hermenegild habe vor

202) Reginonis chron. (ap. Pertz, Mon. I, p. 549).

203) Aimoini monachi Floriacensis de gestis Francor. III, c. 37 (ap. Bouquet, Recueil etc. III, p. 84).

204) Vgl. Arevalo I, „Isidoriana“, p. 711, n. 36. — Vgl. Ferreras, Allgem. Historie von Spanien, deutsch von Baumgarten (Halle 1754), II, S. 437.

205) Cf. Arevalo l. c. — Ueber das „Officium Gothicum“ und die Zeit seiner Aufhebung vgl. Aschbach, S. 350—354.

206) Vgl. Arevalo I, p. 713, n. 39.

207) Lucae Tudens. chron., l. II (ap. Andr. Schott, ed. Hisp. illustr. IV, p. 49).

seiner Hinrichtung noch manche Folterqualen erdulden müssen[208]). Roderich Santius und Franz Tarapha wagen sogar die völlig unbegründete Meinung aufzustellen, der Sohn sei vom Vater eigenhändig enthauptet worden[209]). Dieselbe widersinnige Combination wird wenige Jahre später von dem Franzosen Genebrard[210]), der sich ausdrücklich auf Tarapha als Quelle beruft (sic!), sowie vom Jesuiten Canisius adoptirt und dem Leser als historische Wahrheit vorgeführt[211]). — So stieg die einseitige Lobeserhebung des Empörers, bis Papst Sixtus V. (1585 bis 1590) am 12. Februar 1586 auf den Wunsch des Königs Philipp II. den Sohn Leovigilds als Märtyrer für den katholischen Glauben canonisirte und demselben auch eine Stelle im römischen Martyrologium einräumte. Doch sollte nach der Intention des Papstes diese officielle Verehrung des Heiligen vorläufig noch auf Spanien beschränkt sein. Erst Papst Urban VIII. (reg. 1623 bis 1644) dehnte den Cultus des Märtyrers auf die gesammte katholische Christenheit aus, und seitdem feiert die römische Kirche alljährlich am 13. April das Gedächtniß Hermenegilds[212]). —

208) Cf. Luc. Tud. l. c. — „Filium suum nefandis ritibus communicare nolentem diversis tormentis prius excruciatum interficere iussit.“ — Cf. Roderici archiepiscopi Toletani de rebus Hispaniae l. II, c. 14 (Beli Angli bibl. rer. hispan. scriptor. aliquot, p. 172). — Die Schrift Roderichs enthält die Geschichte Spaniens von den ältesten Zeiten bis aera 1315—1277 p. Chr.

209) Cf. Roderici Santii episc. Palent. hist. Hispan. partis II c. 19 (ap. Bel. p. 320): „Tandem post plurima supplicia ipse impius pater securi caput filii elisit.“ (Dieses Werk gehört dem 15. Jahrhundert an.) — Cf. Francisci Taraphae canonici Barcinonensis de orig. ac reb. gest. reg. Hisp. (ap. Bel., p. 704): „Filium suum — (Leovigildus) in carcerem retrusit, manibus propriis securi percussit.“ (Tarapha's Schrift schließt mit dem Jahre 1576.)

210) Gilb. Genebrardi, theologi Parisiensis, chronographiae libri IV (Paris 1580), p. 254: „Leovigildus — Hermenegildum — manibus suis securi percussit.“

211) Martyrologium. Der Kirchenkalender u. s. w. mit des — Canisii Uebersetzung (Dillingen 1583), p. 94 („Leovigild hat seinen Sohn mit einer Axt zu Tod geschlagen!!“).

212) Cf. Mariana, p. 186 (ed. Hagae-Comitae). — Cf. Ribadeneira, soc. Jesu, Flos Sanctorum (1630), p. 168. (Der Verfasser ein To-

Wie Philipp II. ein besonderes Interesse für den königlichen Blutzeugen bekundet hatte, so fühlte sich in unserem Jahrhundert Ferdinand VII. (reg. 1814—1833), auch ein spanischer Despot, veranlaßt, das Andenken des Heiligen durch eine weitere Auszeichnung zu ehren. Der Monarch erließ nämlich, ohne Zweifel unter Zustimmung des Episcopats, ein Rescript, dem zufolge der Märtyrer Hermenegild von jetzt ab als der „patronus" oder specielle Schutzheilige der spanischen Armee zu betrachten sei. Diese interessante Thatsache erschließe ich aus einem französischen Buche, wovon mir leider bloß der Titel bekannt geworden ist. Die erwähnte Monographie finde ich bei Aug. Potthast (Wegweiser u. s. w. [Berlin 1862], S. 740) so citirt: „(Jarry, F. Ph. Th.) Sur s. Herménigilde, patron de l'ordre militaire institué par Ferdinand VII. s. l. (Paris?) 1817. 8°. Aus dem beigefügten Druckjahr geht hervor, daß Ferdinand VII. in den ersten Jahren seiner Regierung (zwischen 1814 und 1817) jenes auf Hermenegild bezügliche Decret promulgirte. —

Während die Nachwelt in dem Jahrtausend bis zur Heiligsprechung des Königsohns dem Auftreten des letzteren in oft überreichlicher Weise Beifall spendet, läßt sich seit Beginn des siebenzehnten Jahrhunderts, entsprechend der beständig fortschreitenden historischen Kritik, eine lange Reihe vielfach differirender, zum Theil geradezu entgegengesetzter Urtheile über den Bruder Reccareds registriren. — Einige moderne Historiker sind sichtlich bemüht, den Rebellen in einem noch ungünstigeren Lichte darzustellen, als dies das Quellenmaterial gestattet; ein so unbilliges Verfahren kann nicht scharf genug getadelt werden[213]). Aber auch die vermessene Art und Weise, mit der so manche Vertreter der curialistischen Anschauung den jedenfalls schuldigen Prinzen von aller Makel rein zu waschen suchen, verdient die entschiedenste Mißbilligung. —

---

letamer!) — Cf. Martyrol. Roman. ed. Baronius, Id. April. (p. 97, ed. Antverp. 1723; die editio II. dieses Martyrol. ist schon vom Jahre 1589). — Henschenii, soc. Jes., vita Hermenegildi (cf. Acta Sanctorum [Bollandisten], T. X, mensis Aprilis T. II (Venetiis 1738), p. 137.

[213]) Vgl. S. 53. 67. 68 dieser Abhandl.

Am meisten hat es wohl die unbedingten Vertheidiger Hermenegilds verdrossen, daß eifrig katholische Bischöfe, wie Johannes von Biclaro, Isidor von Sevilla und Gregor von Tours, mit den schroffsten Ausdrücken das Unternehmen des Königsohns verdammen. Demgemäß haben es kirchliche Forscher an litterarischen Anstrengungen nicht fehlen lassen, um jene unbequemen Zeugen zu beseitigen. — Joseph Perez[214]) und der Kardinal Aguirre behaupten, sämmtliche gegen das Andenken Hermenegilds sprechenden Stellen beim Biclarenser beruhten auf fälschender Interpolation eines Arianers, und Perez dehnt seine Hypothese auch auf die „Historia Gothorum“ Isidors aus, indem er die Worte des letzteren: „Hermenegildum deinde imperiis suis tyrannizantem obsessum exsuperavit“ für ein tendenziöses Einschiebsel eines verbissenen Häretikers erklärt[215]). Aber bereits Arevalo, selbst ein hervorragend kirchlich gesinnter Historiker, hat die abenteuerliche Combination der beiden Spanier mit überzeugenden Gründen zurückgewiesen. Arevalo (I, p. 706, n. 29) erinnert daran, daß alle Manuscripte Isidors und des Biclarensers übereinstimmend jene, die Empörung des Prinzen brandmarkenden Worte enthalten. Sodann macht der Herausgeber Isidors mit Recht auf die vielen unzweideutigen Zeugnisse aufmerksam, die beide Autoren in ihren Chroniken gegen den Arianismus abgelegt haben; diese gewiß mißliebigen Stellen wären also nach Perez und Aguirre von dem fälschenden Ketzer verschont worden. (!) Endlich verweist Arevalo auf Gregor von Tours, der (VI, 43) seinen Zeitgenossen Hermenegild mit dem göttlichen Strafgericht bedroht, und fügt hinzu, es habe noch Niemand diese Aeußerung auf die interpolirende Hand eines Arianers zurückgeführt. — Mit demselben Geschick bekämpft übrigens Arevalo auch noch andere unglückliche Versuche, die spanischen Quellenberichte mit der Relation Gregors des Großen in Einklang zu bringen. — In wahrhaft komischer Manier ist Nicolo Antonio (in seiner Biblioth. hispan. nova,

---

214) „Dissertationes eccles.“ (Salmanticae 1668), p. 272 (ap. Arevalo I, p. 705. 706, n. 28).

215) Cf. Aguirrius, Conc. Hisp. collect. II, p. 422 (ap. Arevalo I, p. 706, n. 29).

ap. Areval. I, p. 704. 705) eifrigst bemüht, die Worte Isidors (in seiner hist. Goth., aera 606): „Hermenegildum deinde imperiis suis tyrannizantem“ etc. ihres dem Andenken des Heiligen gefährlichen Charakters zu entkleiden. Der genannte Forscher hegt nämlich die fromme Meinung, die betreffende Stelle sei im Grunde harmloser Natur; „tyrannus“ müsse als „vox media“ aufgefaßt werden, schon Plato und Aristoteles hätten bisweilen mit diesem Ausdruck einen gerechten Fürsten bezeichnet; mithin dürfe man auch das Verbum „tyrannizare“ bei Isidor in diesem Sinne interpretiren, wenn auch der Biclarenser (a. III. Tiberii, wo er die „tyrannis“ Hermenegilds mit dessen „rebellio“ in Verbindung bringt) das Unternehmen des Königsohns vielleicht (!) mißbillige. — Aber einer solchen Hermeneutik gegenüber liefert Arevalo (I, p. 705) unter Berücksichtigung des Isidorischen Sprachgebrauchs sowohl, als auch des historischen Zusammenhangs den unwiderleglichen Beweis, daß der Bruder Leanders an der betreffenden Stelle mit dem Verbum „tyrannizare“ die Usurpation des Prinzen, dessen „imperium contra ius ac fas arreptum“, bezeichnet. Mit Recht beruft sich Arevalo zu Gunsten seiner Auffassung auch noch auf Isid. Hisp. hist. Suev., wo Hermenegild ausdrücklich ein „rebellis“ genannt wird. — Nicolo Antonio nimmt, freilich nicht ohne Grund, Anstoß daran, daß Isidor, der fromme Katholik, sowohl über die Hinrichtung, als auch über das Martyrium des Königsohns das hartnäckigste Schweigen beobachtet. Um nun sich und seine Leser wegen dieses Uebelstandes zu trösten, stellt er die Vermuthung auf, der Bischof von Sevilla lasse das glorreiche Ende Hermenegilds, das ihm wohl bekannt gewesen, nur mit Rücksicht auf die große Kürze unerwähnt, deren er sich in seiner Chronik und in seiner Gothengeschichte befleißige. (Cf. Arev. I, p. 710, n. 35.) — Allein der compendiösen Anlage von Isidors historischen Schriften wäre, wie Arevalo richtig bemerkt, kein Eintrag geschehen, wenn er etwa mit zwei Worten das Martyrium Hermenegilds angedeutet hätte (vgl. Arev., p. 711). Der Bruder Leanders hat den Prinzen aber nicht für einen Märtyrer gehalten, wie die sonstigen Aeußerungen des Bischofs bezeugen, und darum war es bei der

laconischen Kürze des „chronicon" und der „hist. Goth." überflüssig, den Tod des Königsohns zu registriren. — Grialius, auch ein Herausgeber Isidors, vermuthet, der auf Hermenegild bezügliche Text des Bischofs sei verstümmelt, die Worte, womit dieser das glorreiche Ende des Fürsten von Bätica gefeiert habe, wären im Lauf der Zeit ausgefallen. — Aber mit geradezu vernichtender Kritik weist Arevalo (I, p. 710, n. 34), der gründliche Kenner Isidorischer Manuscripte, diese Hypothese zurück; der Wortlaut der Argumentation des zuletzt genannten Forschers ist folgender: „Et sunt quidem duo chronica Isidoriana in bibliotheca Urbino — vaticana —, quibus ita res exprimitur: ‚Gothi per Hermenegildum — bifarie divisi mutua caede vastantur, et ipse martyrio coronatur.' Sed cum haec chronica multis in locis, et extra Hispaniam quidem sint interpolata, et cum vetera exemplaria genuini chronici Isidoriani extremis illis verbis careant, Isidorum pro Hermenegildi martyrio allegare non possumus" etc. —

Weit ehrlicher, aber auch mit ungleich mehr Geschick, als Aguirre und Andere, geht Döllinger vor, indem er, ohne an dem betreffenden Text zu rütteln, das Schweigen der spanischen Autoren über das Martyrium Hermenegilds aus den Zeitverhältnissen zu erklären sucht. Die bezügliche Combination des berühmten Kirchenhistorikers lautet, wie folgt: „Der junge Prinz Athanagild, Hermenegilds Sohn, hatte Anspruch auf die Thronfolge; die fränkischen Könige Childebert und Guntram hatten für die Sache ihrer Schwester und Tante[216]) Ingundis und wohl auch für die ihres Sohnes die Waffen ergriffen. Es schien also bedenklich, den Vater dieses gefährlichen Kronprätendenten als heiligen Märtyrer dazustellen, und man schwieg lieber."[217]) Allein gegen diese Auffassung läßt sich Folgendes einwenden. Zunächst ist es gar nicht erwiesen, daß die Franken den jungen Athanagild im Gegensatz zu Reccared als den rechtmäßigen Gothenkönig angesehen

[216]) Muß „Nichte" heißen; Ingundis war die Tochter Sigiberts, und Guntram ein Bruder des letzteren.

[217]) Vgl. Döllinger I[b], S. 151.

hätten. Zwar erhält der Knabe in den schon erwähnten Briefen Brunhildens und Childeberts II. den Titel „rex“. Aber Dahn (V, S. 148; VI, S. 519) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß das nur merovingischer Sprachgebrauch ist, und nach den von Du Cange (ed. Henschel, s. v. „Reges“) mitgetheilten Quellenbelegen wurden die Söhne der Fürsten in jenem Zeitalter überhaupt „reges“ genannt. — Zudem verfaßten übrigens der Biclarenser und Isidor ihre Chroniken geraume Zeit nach dem Tode Reccareds († 601), hatten also keinen Grund, ihre Relationen über Hermenegild den Wünschen des Herrschers zu accommodiren[218]).— Wie Döllinger, so nimmt auch Arevalo (I, p. 711—713) an, politische Gründe, vor Allem die Rücksicht auf die drohende Haltung der fränkischen Schwäger des Königsohns, hätten die spanischen Chronisten bestimmt, den letzteren nur als Empörer, nicht als Heiligen darzustellen. Eine solche Argumentation findet indeß, wie ich soeben gezeigt habe, nicht einmal auf die Zeiten Reccareds Anwendung. Aber wäre dies auch der Fall, immerhin müßte man die Frage aufwerfen: „Konnten wohl politische Erwägungen einen Paul von Merida, der erst um 633, also zu einer Zeit schrieb, als schon in der gothischen Monarchie, wie in den merovingischen Reichen, die Herrscher längst gewechselt hatten, konnte wohl, ich wiederhole es, der Autor von Merida noch um 633 aus politischen Gründen, und nicht etwa aus sittlichen Bedenken, dem älteren Sohne Leovigilds die Anerkennung als Märtyrer verweigern?“ — Was speciell den Biclarenser betrifft, so sucht Arevalo (I, p. 710, n. 34) das harte Urtheil dieses Chronisten über Hermenegild dadurch zu erklären, daß er den Abt — zum Schmeichler Reccareds degradirt. Dem Herausgeber Isidors zufolge schleuderte Johannes „mala fide“ die Anklage des Hochverraths gegen den Prinzen, um sich dem Könige gefällig zu erweisen, dem die Auffassung mißfiel, als habe sein Vater Leovigild ungerechter Weise den eigenen Sohn zum Tode verdammt. Wir sind aber von der völligen Haltlosigkeit dieser Hypothese überzeugt, wenn man bedenkt, daß der Biclarenser, dessen Charakter

---

218) Vgl. Beilage I.

über derartige gemeine Beschuldigungen weit erhaben ist, seine Chronik erst nach Reccareds Ableben redigirte[219]). — Bezüglich der Vorwürfe, die Gregor von Tours (VI, 43) gegen das frevelnde Auftreten des Sohnes gegen den Vater erhebt, vermuthen Arevalo (I, p. 708. 709) und, wohl nach ihm, Lembke (S. 73), der fränkische Bischof verdanke seine Erzählung dem schon erwähnten Gesandten Oppila, dessen Gregor (VI, 40) gedenkt. Aber mit Recht bemerkt Löbell (S. 365), der Prälat habe in keinem Fall sich seine Meinung über Hermenegild nach arianischen Berichten zurechtgelegt; ein ungünstiges Urtheil von Arianern gegen Katholiken hätte ja auf Gregor den umgekehrten Eindruck gemacht[220]). — Höchst befremdend ist es, daß ein ernster Kritiker, wie Arevalo, die Dreistigkeit hat, die dem neunten Jahrhundert angehörenden Martyrologen Usuardus, Wandalbert und Andere als selbständige Quellen für das Martyrium des Prinzen dem Leser vorzuführen, während doch sämmtliche Legendenschreiber ihre Relation über den Heiligen Hermenegild der bekannten Erzählung Gregors des Großen entnehmen, was übrigens Usuardus ausdrücklich bezeugt[221]). —

Zu den unbedingtesten Vertheidigern des „Märtyrers" Hermenegild gehört der Kardinal Baronius. Dieser Parteigänger der Curie ist natürlich sehr ungehalten darüber, daß Gregor von Tours an der oft citirten Stelle (VI, 43) in so entschiedener Weise als pflichtvergessenen Sohn den angeblichen Märtyrer brandmarkt. Der Verfasser der Kirchenannalen kleidet seine ganze rigoröse Geschichtsanschauung in folgende Worte: „Der Bischof von Tours scheint das Gebot des Herren nicht mehr zu kennen, Gott zu Liebe müsse man Alles, sogar die Bande des Blutes hintansetzen." — Die betreffende, für die Auffassung eines Baronius sehr bezeichnende Stelle möge hier in ihrem lateinischen Wortlaute mitgetheilt werden: „Sed in eo quam prudens, ipse (scil. Greg. Tur.) viderit, dum appellat miserum Hermenegildum iudicio divino in praelio derelictum, quod contra

219) Vgl. Beilage I dieser Abhandl.

220) Vgl. ebendas., S. 51. 52.

221) Cf. Arev. I, p. 709. — Vgl. S. 74 dieser Abhandl.

genitorem quantumlibet haereticum talia cogitaret, quasi non monuisset Dominus, pietati erga Deum patrem, matrem et omnia posthabenda.“ (Cf. Baronii annal. eccl. VII, p. 656, ed. Antverp.) — Da der Kardinal einer solchen Geschichtsanschauung huldigt, so darf man sich nicht wundern, daß er (VII, p. 649) die hochverrätherischen Unterhandlungen Leanders mit dem byzantinischen Hof in eine „legatio honorifica“ umwandelt[222]). — Nicht minder leidenschaftlich, als Baronius, tritt Antonio de Yepes für den Märtyrer in die Schranken (I, p. 366); seine Argumentation lautet in möglichst getreuer Uebersetzung, wie folgt: „Hermenegild führte gegen seinen Vater einen gerechten Krieg. Warum sollte ich auch nicht die Sache des Königsohns eine gerechte nennen, da derselbe nach der Erzählung des heiligen Papstes Gregor I. seine Krone, ja sein gesammtes Vermögen einbüßte, zuletzt sogar enthauptet wurde und auf diese Weise sein Blut für den katholischen Glauben vergoß? Hermenegild hat also mit Recht die Waffen gegen seinen ketzerischen Vater getragen; denn der Katholik muß seine Religion mehr lieben, als Eltern, Ehre, Ruhm und Leben. („Ergo iusta arma in patrem haereticum tulit. Nam fides Catholica ante parentes, honorem, gloriam, vitam habenda est.“) Man wende mir nicht ein, der Prinz sei dem Zeugnisse Gregors von Tours zufolge durch die strafende Gerechtigkeit Gottes im Kampfe verlassen worden, weil er seinen Vater befehdete. Man möge mir auch nicht vorhalten, daß der heilige Isidor eine ungünstige Schilderung von dem Königsohn entwirft, den er als einen Empörer kennzeichnet. Der Bischof von Tours schrieb ja in Gallien, war also von der spanischen Heimat Hermenegilds räumlich gar weit geschieden. Wohl drang der Ruf des Familienzwistes bis in jene entfernten Gegenden und beschäftigte die Gemüther; die Ursache des Krieges lag aber nicht klar vor. („Prior enim longissimo terrarum intervallo semotus scripsit in Gallia, ubi arma a filio in patrem sumpta obtundebant aures ac animos occupabant,

[222]) Vgl. Beilage IV dieser Abhandl.

causa belli non aeque aperta vel expressa.“) — Isidor stellte die Sache im Sinne des Volkes dar, für das den Vater bekriegen gleichbedeutend ist mit Verrath und Empörung. („Posterior e sensu populi scripsit, cui signa inferre parenti rebellio videtur, nec non tyrannis.“) Denn wie wäre es sonst denkbar, daß der heilige Leander sich der Sache Hermenegilds mit solcher Wärme annahm, den Kaiser um militärische Unterstützung des Prinzen anging und griechische Hülfstruppen aufzubieten suchte? Da nun zudem Gregor der Große den Sohn Leovigilds unter die Märtyrer versetzt, so weiß ich nicht, warum man das Andenken des Prinzen verdammen sollte. Wenn der Sieg dem arianischen Vater zu Theil wurde, so lag dies in den unergründlichen Rathschlüssen der Vorsehung. Gleichwohl hat aber Hermenegild den Sieg errungen, da er sich die Palme des Martyriums erwarb.“ — Nach dem spanischen Benedictiner war also der fränkische Bischof in Folge seiner räumlichen Trennung von der iberischen Halbinsel verhindert, die wirkliche Geschichte des Königsohns zu ermitteln. Da muß man fragen: Warum soll denn Papst Gregor der Große, der doch auch in nicht geringer Entfernung vom Schauplatz der Begebenheiten, nämlich in Rom, lebte, besser informirt sein, als der gleichnamige Prälat in Gallien? Antonio de Yepes dürfte übrigens übersehen haben, daß für den fränkischen Gregor die spanische Heimat Hermenegilds in Folge der vielen ihm zugegangenen Gesandtschaftsrelationen näher gerückt war. — Die Art und Weise, mit der unser Benedictiner die Isidorische Beurtheilung des Prinzen zu entkräften sucht, bedarf keiner Widerlegung; man muß sich nur wundern, daß Antonio es unterlassen hat, auch den Biclarenser mit den Waffen seiner — Sophistik zu bekämpfen.

Nachdem zwei fanatische Vertreter des schroffsten curialistischen Standpunkts das Wort erhalten, dürfte es nicht ohne Interesse sein, auch einige gemäßigtere Urtheile über den bedauernswerthen Königsohn zu vernehmen. — Wenngleich der Jesuit Mariana seiner Bewunderung für den Märtyrer, dessen Sache er (S. 197) die „gute“ nennt, beredten Ausdruck verleiht, so wagt er es doch nicht, die Empörung des Prinzen zu rechtfertigen, und

legt seine sittlichen Bedenken gegen das unselige Unternehmen dem jüngeren Sohne Leovigilds, Reccareds, in den Mund (p. 198. 199, ed. Mog.); da heißt es unter Anderem: „Tametsi quae iusta causa esse poterat in patrem arma movendi?“[223]) Der spanische Geschichtschreiber billigt also den Aufstand Hermenegilds keineswegs. Um aber den Heiligen zu retten, sucht er die Rebellion des Königsohns damit wenigstens zu entschuldigen, daß er dieselbe als Nothwehr darstellt (vgl. S. 195—197). Diese Combination haben in neuester Zeit Döllinger (a. a. O.) und Damberger (I. S. 251) adoptirt. — Nun war die Situation des Neubekehrten freilich eine sehr schwierige; er konnte nicht Katholik und Fürst von Bätica zugleich bleiben, ohne zum Verräther an Vater und Reich zu werden. Wollte aber Hermenegild sich den Ruhm eines loyalen Sohnes und Bürgers verschaffen, so mußte er freiwillig auf seine Provinz Verzicht leisten und auf solche Weise dem Vater jeden Vorwand zu gehässigen Maßregeln benehmen. Der Prinz verschmähte es, dieses Opfer des Ehrgeizes zu bringen, und ließ seiner verhängnißvollen Conversion gar bald den damit zusammenhängenden politischen Abfall folgen. Mag man auch die Lage des jungen Königsohns als noch so verwickelt ansehen, in keinem Falle war er berechtigt, wegen seiner persönlichen Herrschsucht ganz Spanien in den Abgrund des schrecklichsten Bürgerkrieges zu stürzen und das Land auswärtigen Feinden zur Beute zu überlassen. — Wie Mariana, so ist auch Arevalo bei aller Verehrung für den Märtyrer keineswegs gesonnen, dessen Auflehnung gegen den Vater unbedingt zu sanctioniren. Nachdem er mehrere vergebliche Versuche gemacht hat, die Ursache des Conflikts zwischen Vater und Sohn als zweifelhaft darzustellen, gelangt der Herausgeber Isidors, wenn auch nur widerstrebend, zu dem Geständniß, Hermenegilds Unternehmen sei ein — ungerechtes[224]). — Der Jesuit Briet (latinisirt Brietius [Annales mundi etc., geschrieben um 1660, S. 523]) hält zwar mit Entschiedenheit an dem „Märtyrer“ fest, billigt aber durchaus nicht den bewaffneten

[223]) Vgl. Mascou II, S. 194, Anm. 3.

[224]) Cf. Arevalo I, p. 706, n. 30; p. 708, n. 33 (incl.).

Widerstand des Sohnes gegen den Vater, wie aus folgender Aeußerung deutlich hervorgeht: „Hic (scil. Hermenegildus) pugnare parans in patrem, evocatis in auxilium Graecis, legatione per S. Leandrum inita, didicit Catholicam fidem melius patientia quam armis conservari.“ — Auch der Benedictiner Saint-Allais (L'art de vérifier les dates VI, p. 454) vermißt höchst ungern an dem „Märtyrer“ die christliche Tugend der Geduld; die betreffende Stelle lautet wörtlich: „Il n'était permis à Herménigilde d'opposer aux mauvais traitements de son père et de son roi d'autres armes que celles de la patience. Ce parti sage ne fut pas celui qu'il embrassa. S'étant ligué avec un général romain, qui faisait alors la guerre aux Visigoths, il arbora l'étendard de la révolte. — Herménigilde, forcé de se soumettre, fut jeté dans un cachot à Tarragone, où son père le fit massacrer, pour n'avoir pas voulu recevoir la communion pascale des mains d'un évêque arien. C'est ainsi qu'il expia par le martyre — le crime de sa rebellion.“ — Schärfer noch, als Briet und Saint-Allais, tadelt der Jesuit Daniel den rebellischen Prinzen, wenn er auch dessen schließliches Martyrium bereitwilligst anerkennt; dieser Geschichtschreiber acceptirt nämlich geradezu die mißbilligenden Aeußerungen Gregors von Tours. In seiner „Histoire de France“ (I [Amsterdam 1742], S. 340) bemerkt Daniel Folgendes über den Aufstand des Königsohns: „Herménigilde s'engagea insensiblement à une révolte ouverte contre son père, et elle a été blâmée avec raison par Grégoire de Tours même. Pour la soutenir il eut recours aux Grecs — et puis à Ariamire roi de Galice“ etc. — An einer anderen Stelle finden sich bei demselben Jesuiten (I, p. 381) folgende Worte über Hermenegild: „Il avait ainsi expié par un glorieux martyre le crime de sa révolte.“ —

Basnage, der uns schon bekannte vorurtheilsfreie Calvinist, widerlegt mit kritischem Scharfsinn von seinem specifisch christlichen Standpunkt aus die oben mitgetheilte Auffassung des Kardinals Baronius. Die bezügliche Stelle lautet in möglichst getreuer Ueber-

setzung, wie folgt: „Ich muß staunen über die Worte des Baronius, der den Bischof von Tours nicht undeutlich der Vermessenheit beschuldigt. Das ist fürwahr eine herrliche Frömmigkeit, die den Sohn lehrt, sich gegen seinen Vater und König zu empören! Hermenegild hätte im Gegentheil mit Hülfe seines neuen Glaubens um so mehr zum Bewußtsein der Pflichten gegen den Vater gelangen sollen und durfte nicht den Versuch wagen, ihn unter dem Vorwande der Ketzerei vom Throne zu stürzen. Die wahre Frömmigkeit weiß in der That die christlichen Gemüther sowohl mit Gottesfurcht, als auch mit Elternliebe vollends zu durchdringen. Die Frömmigkeit verlangt nur so viel, daß man die religiösen Irrthümer der Eltern nicht nachahme, nicht aber, daß wir sie um Hab und Gut bringen. Den Prinzen Hermenegild mögen Jene preisen, die einen Jacob Clement, den Mörder seines Königs Heinrich III., als gesegneten Sohn des heiligen Dominicus und heiligen Märtyrer Christi in ihren Predigten dargestellt haben. Nicht minder entschieden, als Gregor, verdammt der Biclarenser das Unternehmen Hermenegilds, dem er unter Usurpatoren und Rebellen seinen Platz anweist. Kann es wohl eine deutlichere Sprache geben?“ [225]) — Schön und treffend vertheidigt auch Le Beau (Hist. du bas-empire V [Paris 1819], p. 431) den fränkischen Geschichtschreiber wider die ungerechten Anklagen des Baronius; die betreffende Stelle lautet im französischen Original, wie folgt: „Grégoire de Tours, suivant les principes d'une morale plus pure et plus évangelique que celle du cardinal Baronius, blâme Herménigilde de s'être révolté contre son père et son roi, quoique hérétique; il attribue le malheureux succès de son entreprise à un juste jugement de Dieu.“ —

Fügen wir endlich den bisher aufgeführten Urtheilen über Hermenegild noch das Gutachten eines mit Recht gefeierten Forschers bei, der die Geschichte nicht vom religiösen, sondern vom rein psychologischen Standpunkt aufzufassen pflegt. Löbell äußert sich nämlich (a. a. O.) über die Empörung des Königsohns, sowie

---

225) Vgl. Basnage III, p. 879ᵇ u. 880ᵃ.

über die oft erwähnte Stelle bei Gregor von Tours (VI, 43) mit folgenden Worten: „So weit geht Gregors Ketzerhaß nicht, daß er darüber das göttliche Gebot der kindlichen Pflicht vergessen sollte; er straft vielmehr in den entschiedensten Ausdrücken Hermenegilds Absicht, den ihm entgegenrückenden Vater in die Flucht zu schlagen oder zu tödten. — Sehr mit Unrecht sieht Lembke (I, 73) in diesem rein sittlichen Tadel eine Parteilichkeit gegen Hermenegild."

Anhang. Beilagen.

I. Zur Kritik der Quellen.

Ueber das Quellenmaterial, das uns für die Geschichte Leovigilds und Hermenegilds zur Verfügung steht, ist bereits im Laufe gegenwärtiger Abhandlung so ausführlich gesprochen worden, daß es an dieser Stelle nur noch einiger nachträglicher Notizen bedarf. — Ueber die Lebensumstände unseres vorzüglichsten Chronisten, des Biclarensers, liegen uns fast nur die spärlichen Nachrichten Isidors von Sevilla (de vir. ill., c. 44) vor. Johannes stammte von gothischen Eltern und wurde in der lusitanischen Stadt Scalabis — heute Santarem, gelegen am rechten Ufer des untern Tajo in der portugiesischen Provinz Estremadura[226]) —, wahrscheinlich um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, geboren. Als junger Mann begab er sich nach Constantinopel, widmete sich dort dem Studium der lateinischen und griechischen Sprache und kehrte, wie es scheint, erst nach siebenzehn Jahren, um das Jahr 580, nach Spanien zurück. Damals war König Leovigild bemüht, der arianischen Staatskirche allgemeine Anerkennung auf der Halbinsel zu verschaffen, und auch an unseren Gothen erging die Aufforderung, zum Arianismus überzutreten. Da aber Johannes unwandelbar seiner katholischen Ueberzeugung treu blieb, so wurde er nach Barcelona verbannt. Zehn Jahre brachte er nun im Exil zu und

[226]) Vgl. Forbiger III, S. 39 und v. Spruner.

hatte während dieser Zeit viel von den Nachstellungen und Verfolgungen der Arianer zu leiden. Von Barcelona aus gründete Johannes später, wahrscheinlich erst nach dem Tode Leovigilds, das Kloster Biclaro und entwarf auch für seine Mönche eine eigene Ordensregel. Zwischen 590 und 599 wurde der Abt zum Bischof von „Gerunda" (Gerona)[287]) ernannt. Als Oberhirt dieser Stadt wohnte er nachweislich zwei Concilien der Tarraconensischen Kirchenprovinz bei. Am 1. November 599 unterzeichnete der Bischof nämlich die Decrete der Synode von Barcelona; „Joannes peccator de Gerunda in his constitutionibus annuens subscripsi" (cf. Mansi X, p. 484) lautet die Unterschrift des demüthigen Mannes. Geraume Zeit später (am 12. Januar 614 oder 615) wird der ehemalige Abt von Biclaro unter den Vätern des Concils von Egara genannt (cf. Mansi X, p. 531); dieses Mal unterzeichnet er in der gewöhnlichen Weise als „Joannes Gerundensis episcopus". Bis zu seinem Lebensende stand Johannes dem Bisthum Gerunda vor. Das Todesjahr des Chronisten läßt sich nicht genau ermitteln; wahrscheinlich starb er bald nach dem Jahre 621 in hohem Alter. —

Ehe ich der Chronik des Biclarensers gedenke, liegt mir noch die Aufgabe ob, einige der soeben mitgetheilten biographischen Notizen näher zu begründen und einzelne damit zusammenhängende litterarische Controversen zu erledigen. — Das Geburtsjahr des Abtes läßt sich nicht genau bestimmen; wir kennen übrigens drei auf diese chronologische Frage bezügliche Angaben Isidors (l. c.): I. Hic cum esset adolescens, Constantinopolim perrexit; II. post decem et septem (?) annos in Hispanias reversus est; III. (reversus est) eodem tempore, quo incitante Leovigildo rege ariana fervebat insania. Da nach demselben Autor die Verbannung des Johannes zehn Jahre dauerte, so wurde der letztere ohne Zweifel schon bei Beginn der

287) Gerunda gehörte zur Tarraconensischen Kirchenprovinz; es liegt im nördlichen Catalonien an einem Küstenflüßchen, unweit des Meeres. (Vgl. Forbiger III, S. 77 und v. Spruner.) — Die bisher mitgetheilten, den Biclarenser betreffenden biographischen Notizen sind alle dem Isid. Hisp. (de vir. ill., c. 44) entnommen.

Katholikenverfolgung Leovigilds exilirt. Wie ich in meinem Aufsatz: „Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus“ u. s. w. (Abschn. I) nachweise, eröffnete der Gothenkönig seinen Feldzug gegen die Orthodoxie nicht vor 580. Johannes kehrte also im Jahre 580 nach Spanien zurück und wurde gleich darauf verbannt. Wäre nun die Lesart „post decem et septem annos“ außer Frage gestellt, so dürfte man als gewiß annehmen, daß der spätere Abt im Jahre 563 die Reise nach der oströmischen Hauptstadt antrat. Nach dieser Combination wäre der Biclarenser, wenn man voraussetzt, daß der „adolescens“ damals etwa 20 Jahre alt war, ungefähr im Jahre 543 geboren. Dieser Wahrscheinlichkeitsrechnung scheint Joh. Christ. Fel. Bähr (Die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms [Carlsruhe 1836], S. 109) gefolgt zu sein, wenn er annimmt, Johannes wäre um 540 geboren. — Nun hat aber nach Arevalo (ed. Is. Hisp. VII, p. 163) die Lesart „post decem et septem annos“ zwar viel Wahrscheinlichkeit für sich, doch ist der Zweifel nicht ganz ausgeschlossen, ob nicht statt dessen „septimo demum anno“ zu lesen wäre. In diesem Falle hätte man das ungefähre Geburtsjahr des Abtes ein Jahrzehnt später (553) anzusetzen. Gewißheit läßt sich in dieser Frage nicht erzielen; nur so viel steht fest, daß Johannes nach seinen eigenen Worten (in chronico, a. VII. Iust., Leovigildi V.) im Jahre 573 schon zu Byzanz weilte. — Ueber den langjährigen Aufenthalt des Biclarensers in der oströmischen Residenz ist uns außer der kurzen Notiz Isidors nichts bekannt, als die eben citirte Stelle in der Chronik unseres Johannes, wonach im Jahre 573 während der Anwesenheit des letzteren zu Byzanz eine fürchterliche Pest wüthete. („In regia urbe mortalitas inguinalis plagae exardescit, in qua multa milia hominum vidimus defecisse.“) — Nach dem Gesagten versetzt Ph. H. Külb (Johannes v. Biclaro, bei Ersch und Gruber, Sect. II, Th. 22, S. 168) die Rückkehr des späteren Abtes aus der griechischen Hauptstadt in eine zu frühe Zeit, wenn er behauptet, Johannes habe bereits vor 572 Byzanz wieder verlassen. — Ueber die Gründung des Klosters Biclaro äußert sich Isidor (de vir. ill., c. 44) wie folgt: „Qui (scil. Joannes)

postea condidit monasterium, quod nomine Biclaro dicitur." Der Name „Biclaro" ist wahrscheinlich aus „vicus clarus" corrumpirt; im Neuspanischen lautet der Name jenes Klosters „Vallclara" = vallis clara[228]). Was die geographische Lage des Klosters Biclaro betrifft, so dürfte nur feststehen, daß man es im nordöstlichen Theile der alten Tarraconensis provincia oder im heutigen Catalonien zu suchen hat. Dies schließe ich aus dem Grunde, weil Biclaro ohne Zweifel von Barcelona aus gestiftet wurde. — Mariana (S. 201) versetzt jenes Benedictiner-Kloster an den Fuß der Pyrenäen und erzählt, noch zu seiner Zeit (Ende des 16. Jahrhunderts) habe daselbst ein „monasterium" Namens Biclaro existirt. Gewiß denkt der spanische Geschichtschreiber hier an die Ost-Pyrenäen, weist also das Kloster dem nördlichen Theile von Catalonien zu. Mabillon (a. a. O.) dagegen nimmt an, Biclaro habe in der Diöcese Tarragona am Fuße des Berges de Prades gelegen[229]). Mabillon vindicirt demnach das Kloster dem südlichen Catalonien und beruft sich zu Gunsten dieser Combination auf die Autorität des damaligen Bischofs von Barcelona, der ihm (im Jahre 1702) brieflich jene Details über die Lage von Biclaro mitgetheilt hatte. Bähr (a. a. O.) und Külb (a. a. O.) folgen der Ansicht Mariana's, während Gallandius (Bibl. vet. patr. XII, prolegomena, c. XVII) die Auffassung Mabillons adoptirt. Cenni dagegen (II, p. 288. 289) läßt es, und wohl nicht mit Unrecht, dahingestellt sein, ob die Behauptung des Jesuiten, oder die Combination des Benedictiners mehr Beifall verdient. — Da Isidor erzählt, Johannes habe erst nach Ablauf seines zehnjährigen Exils Biclaro gegründet, so dürfte die Stiftung des Klosters etwa in's Jahr 590 fallen, also in die Regierungszeit des katholischen Reccared. Vielleicht legte Johannes schon bald nach dem Tode Leovigilds (586) den Grund zu jenem Kloster, da sich die Athanasianer bereits unmittelbar nach der Thronbesteigung Reccareds einer unbegrenzten Duldung erfreuten. — Im Jahre 599 wohnt Johannes als Bischof von Gerunda zuerst einem Concil bei; (590) hatte sein Exil geendet;

228) Vgl. Mabillon I, S. 73.
229) Vgl. v. Spruner.

folglich fällt die Ernennung des Abtes zum Bischof in das Decennium zwischen 590 und 599. Da aber Johannes nach Ablauf seiner Verbannung dem Kloster Biclaro vorstand, so darf man die Bischofswahl des Chronisten nicht zu frühe ansetzen, weil sonst für seine Thätigkeit als Abt nur allzu wenig Zeit übrig bleibt; in den letzten Jahren vor 599 wird Johannes die Verwaltung seines Bisthums angetreten haben. — Mit unserer Chronologie stimmt der Umstand vollkommen überein, daß der Biclarenser unter den Vätern des Conc. Tolet. III. von 589 noch nicht genannt wird.— Aus dem Gesagten geht hervor, daß Külb (a. a. O.) die Erhebung des Chronisten zum Bischof in eine viel zu frühe Zeit versetzt, wenn er annimmt, Johannes sei schon um 572 zum Oberhirten von Gerona ernannt worden. — Aus unseren bisherigen Ausführungen läßt sich schon schließen, der Chronist habe zuerst das Kloster Biclaro als Abt verwaltet und sei dann erst Bischof von Gerunda geworden. Für diese Combination sprechen aber auch noch zwei andere Gründe, und zwar zunächst und vor Allem der Umstand, daß sich die episcopale Thätigkeit des Biclarensers vom Jahre 599 an bis zu seinem Tode verfolgen läßt. Dann führt aber die Chronik des Johannes in den alten Manuscripten die Canisius seiner Edition zu Grunde gelegt hat, die Aufschrift: „Chronicon Joannis primum Fundatoris et Abbatis Monasterii Biclarensis, postea episcopi Gerundensis“ etc.[230]) Hiernach muß also die Chronologie Külbs (a. a. O.) und Dahns (V, S. 141), denen zufolge Johannes zuerst das Bisthum Gerunda verwaltete und erst später das Kloster Biclaro erbaute, als unrichtig bezeichnet werden. — Die Zeit der Synode von Barcelona (1. November 599) geht aus den in den Acten gegebenen chronologischen Merkmalen klar hervor; bei Mansi (X, p. 484) heißt es: „Die Kalendarum Novembris anno feliciter decimo quarto — Reccaredi regis.“ — Das „Concilium Egarense“ fand unzweifelhaft am 12. Januar statt; dies ersieht man aus den Acten, wo (Mansi X, p. 531) folgende Stelle vorkommt: — „Sub die Idus Januarias anno feliciter tertio — Sisebuti re-

230) Vgl. Cenni II, p. 291.

gis" etc. — Pagi entscheidet sich für das Jahr 615, Mansi nimmt mit mehr Wahrscheinlichkeit das Jahr 614 an. — Das Todesjahr des Biclarensers läßt sich nicht genau festsetzen. Die wichtigste, auf diese chronologische Frage bezügliche Stelle ist folgende: S. Ildefonsi Tolet. episc. de viror. illustr. scriptis (ed. Arevalo post Isidorum VII, appendix I) cap. IX: „Nonnitus post Joannem in Gerundensi sede pontifex accessit. — Substitit temporibus Suinthilanis et Sisenandi regum." Nonnitus, der Nachfolger des Bischofs Johannes, war also unter den Königen Suinthila und Sisenand Oberhirt von Gerona; daraus folgt, daß Johannes unter dem nächsten Vorgänger Suinthilas, Reccared II., einem Sohne Sisebuts, noch lebte. Nun hat aber Reccared II., wie Dahn (V, S. 184) überzeugend nachweist, nur wenige Monate, vom Februar bis zum April 621, regiert. Es ist demnach gewiß, daß der Biclarenser im Jahre 621 noch unter den Lebenden weilte. Lange dürfte er übrigens jenes Jahr nicht überlebt haben; für diese Behauptung spricht theils die angeführte Stelle bei Ildefons, theils der Umstand, daß Johannes damals (621) schon hochbetagt war. Grundfalsch ist demnach die Annahme Külbs (a. a. O.), Johannes sei bald nach 590 gestorben. Aber auch Bähr (a. a. O.) scheint die Lebenszeit des Chronisten allzu kurz zu bemessen, wenn er einräumt, derselbe habe noch zu Anfang des siebenten Jahrhunderts unter den Lebenden geweilt. —

Die oft erwähnte Chronik des Johannes bildet die Fortsetzung der Chronik des „Victor Tunnunensis episcopus" und umfaßt die Zeit von der Thronbesteigung des byzantinischen Kaisers Justinus II. (Ende 565) bis zum achten Jahre des Mauricius oder bis zum vierten des Königs Reccared I. (589). Diese Schrift gibt also eine vollständige Uebersicht der Regierung Liuvas I. und Leovigilds (567—586). Es erhebt sich nun die Frage: War der Biclarenser über die westgothischen Ereignisse, die er beschreibt, in ausreichender Weise informirt? Die Antwort kann nur günstig lauten. Es erweckt schon ein gutes Vorurtheil für den Autor, daß er nur solche Thatsachen der Nachwelt übermittelt, denen er als Zeitgenosse nahe stand. Die Art seiner Orientirung blieb sich nicht immer gleich; sie läßt uns aber nie den vorzüglichen Ge-

währsmann vermissen. Schön und treffend bezeichnet Johannes selbst sein Verhältniß zu den von ihm überlieferten Begebenheiten mit folgenden Worten: „Unter dem Beistand Jesu Christi war ich bemüht, die Ereignisse meiner Zeit, welche ich theils als Augenzeuge durchlebte, theils aus dem Munde zuverlässiger Personen erfuhr, in knapper Form zur Kenntniß der Nachwelt zu bringen." [231]) Da der Chronist vor 580 lange Zeit, entfernt von der iberischen Halbinsel, zu Byzanz weilte, so beruht seine Darstellung der ersten (größeren) Hälfte der Regierung Leovigilds (569—580) ohne Zweifel auf Mittheilungen solcher Leute, die mit den bezüglichen Verhältnissen in hinlänglicher Weise vertraut waren. Es wird dem Biclarenser übrigens leicht geworden sein, die nöthigen Erkundigungen über die erste Regierungsperiode des Gothenkönigs einzuziehen, weil er nach seiner Rückkehr nach Spanien Leovigild noch als Herrscher vorfand. Für die Jahre 580—586, also für die Empörungszeit Hermenegilds, muß aber Johannes als unser vortrefflichster Autor gelten; in jener Zeit lebte er ja als Verbannter zu Barcelona in der Nähe so vieler Ereignisse; der Biclarenser hat demnach den Aufstand des Königsohns als Augenzeuge geschildert. — Da Johannes ein eifriger Katholik war, wie aus „anno IV. Tib., a. V.—VIII. (incl.) Maur." hervorgeht, so könnte man vielleicht vermuthen, die Wahrheitsliebe des Abtes sei insofern zweifelhaft, als er den Arianer Leovigild etwa nur als Katholikenverfolger darstellte. Allein in diesem Falle würde man dem Chronisten Unrecht thun. Der letztere erzählt in so ruhiger, würdiger Sprache die Thaten des großen Gothenkönigs, daß man an eine absichtliche Entstellung der betreffenden Facta gar nicht zu denken hat. Der Abt zeigt uns Leovigild als hochbegabten Regenten und tüchtigen Krieger, und wenn er auch bedauert, daß ein so fähiger Monarch der arianischen Irrlehre anhing, so geschieht dies doch in besonnenen Ausdrücken [232]). Ja der bescheidene Chronist

---

[231]) Cf. Joann. Bicl. chron. exordium (ap. Galland. XII, p. 365): „— nos ergo — quae temporibus nostris acta sunt, ex parte quod oculata fide pervidimus, et ex parte, quae ex relatu fidelium didicimus, studuimus ad posteros notescenda brevi stilo transmittere."

[232]) Cf. Joann. Bicl., a. IV. Tib.

erwähnt nicht einmal das harte Loos, das ihm der unbeugsame Wille des Herrschers bereitete, wie er denn überhaupt über die strengen Maßregeln Leovigilds gegen die Katholiken schweigt. Dagegen tadelt dieser hervorragend unparteiische Autor alle Empörungen, die unter der Regierung des Königs ausbrachen, auf die entschiedenste Weise; in dem Aufstande Hermenegilds erblickt er bekanntlich nur schmählichen Verrath an Vater und Reich. — Zweierlei trug übrigens, wie es scheint, dazu bei, daß Johannes den Gothenkönig mit solcher Unbefangenheit zu würdigen wußte, zunächst die eigene germanische Abstammung, und dann die Thatsache, daß er seine Chronik frühestens im Jahre 604 erst als Bischof schrieb, also nach dem Tode Leovigilds und Reccareds I. Die Wahrheit der soeben aufgestellten Behauptung, wonach Johannes seine Chronik erst als Bischof frühestens (604) redigirte, ergibt sich aus jener Schrift selbst. „Anno VI. Tib., Leovigildi a. XIV. finde ich nämlich beim Biclarenser schon das Todesjahr des Kaisers Mauricius († 602) angedeutet. („Mauricius regnat annos XX.“) „Anno V. Mauric., Reccaredi a. I“ erwähnt Johannes sogar das Todesjahr des Papstes Gregor I. des Großen. („Pelagio iuniore mortuo, Romanae ecclesiae Gregorius in episcopatum succedit. Praeest annis XV.“ [corrige: XIV][233]) Der Werth des Büchleins wird noch erhöht durch die streng chronologische Anlage der Notizen. Indem der Autor Jahr für Jahr in getreuer Aufeinanderfolge die wichtigsten Ereignisse unter Leovigild notirt, wird er vor mancher Unklarheit bewahrt, die ein Zusammenfassen größerer Zeitabschnitte leicht hätte herbeiführen können. Schließlich sei noch erwähnt, daß Johannes mit Absicht nur die bedeutendsten Thatsachen mittheilt, dagegen Nebenumstände meist übergeht [234]). —

Wie der Biclarenser, so war auch Isidor, sein jüngerer Zeitgenosse, sehr gut über die Geschichte Leovigilds und Hermenegilds unterrichtet. Als Bruder Leanders, als Bischof von Hispalis und Metropolit von Bätica hatte er gewiß Gelegenheit, ein klares Bild

233) Mit Unrecht nimmt also Bähr (S. 110) an, Johannes habe seine Chronik schon als Abt verfaßt.

234) „Brevi stilo transmittere“ sagt der Biclarenser.

jener bewegten Zeit zu gewinnen. Um so mehr muß man seine chronologische Ungenauigkeit und noch mehr die lakonische Kürze dieses Autors bedauern. — Was seine Glaubwürdigkeit anbelangt, so entwirft er zwar mit wenigen Zügen ein großartiges Bild des Herrschers Leovigild. Dagegen beurtheilt Isidor das Verhältniß des Gothenkönigs zu den Katholiken minder unbefangen, als der Bischof von Gerunda, und man kann mit leichter Mühe schon aus der Schreibweise den Groll des orthodoxen Romanen gegen den ketzerischen Monarchen erkennen. — Bereits Arevalo (I, p. 113 bis 118) hat unter Berufung auf den römisch lautenden Namen des Vaters und auf die lateinischen oder griechischen Namen der Geschwister Isidors den überzeugenden Beweis geliefert, daß dieser Autor romanischer Abstammung war. Zudem würde der letztere es (de vir. ill., c. 41) nicht verschwiegen haben, wäre Severian wirklich ein Gothe gewesen, wie er ja in seiner kurzen vita des Biclarensers das „nativitate Gothus" ausdrücklich hinzufügt. — Gibbon (chap. 36, p. 133), Bähr (p. 455) und Külb („Isid. Hispal." bei Ersch und Gruber, Sect. II, Th. 23, S. 419) machen also ohne ausreichenden Grund den Bischof von Sevilla zum Sprößling gothischer Eltern. — Da sich die in vorliegender Abhandlung öfter citirte Stelle Isidors (in chron., ed. Arev. VII, p. 104, n. 117): „Gothi per Hermenegildum Leovigildi regis filium bifarie divisi mutua caede vastantur" bei einem Zeitgenossen, dem „Continuator Marii chronici" beinahe verbotenus wiederfindet (nur heißt es hier statt „per Hermenegildum" „sub Ermengildo"), so erhebt sich die Frage, ob jene Worte wirklich von Isidor herrühren. Maßgebend ist hier die Abfassungszeit der beiden Schriften. Wie Arevalo (ed. Is. Hisp. VII, p. 105. 106) nachgewiesen hat, war die Chronik des Oberhirten von Hispalis bereits im Jahre 615 vollendet. Der „Appendix Marii chronici" dagegen wurde, wie aus dem Schlusse hervorgeht, nicht vor dem vierzehnten Regierungsjahre des oströmischen Kaisers Heraclius, d. i. 623 oder 624, geschrieben[235]). Hiernach rühren also die Worte „Gothi per Her-

[235]) Cf. Marii chronici appendix (ap. Bouquet VI; auch in Gallandii bibl. vet. patr., T. XII).

menegildum" etc. wirklich von Isidor her, und der Fortsetzer des Marius hat sie bloß ausgeschrieben. Aus demselben Grunde muß man aber auch annehmen, daß eine zweite Stelle („Suevi a Leovigildo rege obtenti Gothis subiiciuntur"), die sich gleichfalls sowohl bei Isidor (in chron.) als auch beim Continuator Marii vorfindet, Eigenthum des Bischofs von Sevilla ist. — Ueber den Bruder Leanders sei hier noch bemerkt, daß er seine „hist. Goth.", wie aus den Schlußworten derselben hervorgeht (ed. Arev. VII), im Jahre 625 verfaßte. — Auch Maximus, Bischof von Saragossa, ein Zeitgenosse der eben erwähnten Autoren, schrieb eine leider verloren gegangene Chronik und behandelte darin unter anderem die Geschichte Leovigilds. Isidor, der die Chronik noch gelesen hatte, erzählt, dieselbe enthalte in gedrängter Sprache eine kurze Geschichte des westgothischen Spaniens. (Isid. Hisp., de vir. ill., c. 45, ed. Arev.: „Scripsit et brevi stilo historiolam de iis, quae temporibus Gothorum in Hispaniis acta sunt, historico et composito sermone."[236]) — Ueber die Lebensverhältnisse des Bischofs von Saragossa wissen wir fast nichts, als daß er, gemeinschaftlich mit dem Biclarenser, wie aus Mansi X, p. 484. 531 erhellt, den Synoden von Barcelona (599) und Egara (614) beiwohnte. — Das Todesjahr des Maximus ergibt sich aus einigen Notizen bei Ildefonsus („de viror. illust. scriptis"). In dieser Schrift heißt es (c. VI) von Johannes, dem Nachfolger unseres Chronisten, derselbe habe dem Bisthum Saragossa zwölf Jahre vorgestanden, und zwar zur Zeit der Könige Sisebut und Suinthila. („Duodecim annis tenuit sedem honoris —. Substitit in sacerdotio temporibus Sisebuti et Suinthilani regum.") Da nun Maximus, wie eben erwähnt, noch im Jahre 614 ein Concil besuchte, und Sisebut im Jahre 621 starb, so hat man den Tod des Prälaten zwischen 614 und 621 anzusetzen. Das Ableben des Bischofs von Saragossa läßt sich aber noch genauer chronologisch fixiren. Ildefons (c. XII) deutet nämlich an, Braulio, der

[236]) Man darf also vermuthen, daß Maximus auch die Geschichte Leovigilds in sehr knapper Form behandelt hat.

Bruder und Nachfolger des Johannes, sei unter der Regierung des Königs Sisenand (reg. 631—636) zur Ehre des Episcopats gelangt. („Duravit [scil. Braulio] in regimine temporibus Sisenandi, Chintilae, Tulganis et Chindasuinthi regum.“) Hiermit stimmt überein, daß Braulio (cf. Mansi X, p. 643) bereits unter den Vätern des Conc. Tolet. IV. vom Jahre 633 genannt wird. Der zweite Nachfolger des Maximus wurde, wie es scheint, im Jahre 631 oder 632 zum Bischof geweiht, da Johannes zwölf Jahre der Diöcese vorstand und schon unter Sisebut sein Bisthum erhielt; Johannes begann also im Jahre 619 oder 620 seine episcopale Thätigkeit; mithin haben wir den Tod des Bischofs Maximus in dieselbe Zeit (619 oder 620) zu verlegen.

Was endlich Gregor von Tours betrifft, so möchte ich hier nur noch bemerken, daß er unter anderen auch bei zwei bisher noch nicht erwähnten Gesandten Leovigilds, Florentius und Exsuperius, Erkundigungen einzog über die Fehde zwischen Vater und Sohn. Mit beiden Männern unterhielt sich nämlich Gregor (nach de mirac. s. Martini III, c. 8) auf die vertraulichste Weise über die Wunder des heiligen Martin von Tours. Diese gothischen Gesandten waren entweder Katholiken, wie Dahn (V, S. 140) annimmt, und wofür sie schon der fränkische Bischof ansah, oder sie bekannten sich zum Arianismus und wußten dogmatische Discussionen geschickt zu vermeiden. —

Aus der vorliegenden Abhandlung ersieht man mit leichter Mühe, wie die Quellen für die Geschichte Leovigilds und seines unglücklichen Sohnes im Ganzen und Großen nur spärlich fließen. Um sich diesen Uebelstand zu erklären, möge es genügen, an Folgendes zu erinnern: Die schriftlichen Denkmäler der Arianer, also auch ihre Geschichtsbücher, sind sämmtlich dem Fanatismus der Orthodoxie zum Opfer gefallen[237]), und die byzantinischen Autoren (Agathias, der Verfasser des „Chronicon paschale“, Theophanes u. A.) beobachten über die westgothisch-spanische Geschichte das hartnäckigste Schweigen.

---

[237]) Vgl. meinen Aufsatz: „Leovigilds Stellung zum Katholicismus“ u. s. w., Abschn. I.

II. Zur Chronologie.

An dieser Stelle erübrigt mir noch die Aufgabe, den Tod des Königs Athanagild, die Erhebung Liuva's I. und Leovigilds, das Ableben der beiden Brüder, sowie die Hinrichtung Hermenegilds chronologisch festzusetzen. So möge denn zuerst die Zeit von Leovigilds Tod bestimmt werden, weil von der Erledigung dieser Frage die Lösung aller anderen bedingt sein dürfte. — Schon Antonio Pagi (Critica — in — Baronii annal. II [Antverpiae 1727], p. 676) hat mit anerkennungswerthem Scharfsinn die Zeit, in der Reccareds Vater starb, so genau fixirt, als dies eben das dürftige Quellenmaterial gestattet. Ich will daher die Argumentation des genannten Forschers in aller Kürze hier wiedergeben. Pagi benutzt für seinen chronologischen Zweck vor Allem folgende Inschrift Reccareds I., die man abgedruckt findet bei Emil Hübner (ed. Inscriptiones Hispaniae Christianae [Berolini 1871], p. 49, n. 155): „In nomine domini consecrata ecclesia sancte Marie in catholico pridie idus Aprilis anno feliciter primo regni domini nostri gloriosissimi Fl. (avii) Reccaredi regis, aera 625." Mit Recht nimmt Pagi an, daß wir es hier mit dem 12. April 587, und nicht mit dem 12. April 586 zu thun haben, da sich nicht denken läßt, die (bisher arianische) Kathedrale von Toledo sei den Katholiken vor der Conversion Reccareds, die nach Joann. Bicl. a. V. Maur. erst im zehnten Monat nach dem Regierungsantritt erfolgte, zum Gebrauche eingeräumt worden. Pagi schließt nun ganz richtig aus unserer Inscription, am 12. April 587 hätte Reccared sein erstes Regierungsjahr noch nicht vollendet, mithin wäre Leovigild am 12. April 586 noch am Leben gewesen. — Die Eingangsworte in den Acten des Conc. Tolet. III: — „Anno quarto regnante — Reccaredo rege die octavo Iduum Maiarum aera 627" (ap. Mansi IX, p. 977) faßt sodann der Kritiker des Baronius richtig in dem Sinne auf, als sei Leovigild spätestens am 7. Mai 586 gestorben. Aus dem Vergleich beider Stellen folgert hierauf Pagi mit Recht, der Vater Hermenegilds wäre unzweifelhaft im Jahre 586, und zwar nach dem 13. April und vor dem 8. Mai, aus dem Leben geschieden. — Mit dieser Chrono-

logie stimmt Johannes von Biclaro überein, der den Tod des Gothenkönigs in's vierte Jahr des Kaisers Mauricius versetzt. Der letztere trat die Regierung, wie aus der Osterchronik (ed. Bonn., a. IV. Tib., indictio XV.) und aus Theophanis chronographia hervorgeht, am 14. August 582 an. Mithin begann das vierte Jahr des Kaisers Mauricius, in das nach dem Biclarenser das Ableben Leovigilds fällt, am 14. August 585 und endigte 586 an demselben Tage. — Auch Isidor versetzt das Ende des Monarchen in's Jahr 586, wenn er, „aera 624" Reccared von der Krone Besitz ergreifen läßt. Die Zeitbestimmung Gregors von Tours ist dieses Mal ungenau; er verlegt nämlich (cf. VIII, 43. 46) den Tod des spanischen Herrschers erst in das zwölfte Regierungsjahr Childeberts II. oder in das Jahr 587. — Mit Unrecht schließt Basnage (III, p. 887) aus Joann. Bicl. und den Acten des Conc. Tolet. III, Leovigild sei schon gegen das Ende des Jahres 585 gestorben. — Damberger nimmt zwar (I, S. 252; Kritikheft, S. 117) richtig mit Pagi an, der Tod des Gothenkönigs sei zwischen dem 13. April und 8. Mai erfolgt, vermuthet aber ohne triftigen Grund, man müsse das Ableben des Monarchen erst in's Jahr 587 versetzen (vgl. I, S. 268). — Guthrie (p. 384), Cenni (II, p. 218) und Dahn (V, S. 150. 233) adoptiren mit Recht vollständig die correcte Chronologie Pagis und lassen demgemäß den Vater Reccareds im April oder Mai 586 aus dem Leben scheiden. Isidor (hist. Goth., aera 606) und, wohl nach ihm, die um 680 verfaßten „Chronica regum Wisigothorum", aera 606 (ed. Arev., p. Is. VII) vindiciren dem Könige Leovigild achtzehn volle Regierungsjahre; aber Johannes von Biclaro, der sagt: „Anno IV. Maur., qui est Leovigildi regis XVIII. annus, — Leovigildus rex diem clausit extremum", ist doch wohl vorzuziehen. Hiernach hatte der Gothenherrscher zur Zeit seines Ablebens das siebenzehnte Regierungsjahr bereits vollendet, oder vielmehr das achtzehnte schon angetreten. Demnach wurde Leovigild spätestens in der zweiten Hälfte April oder Anfang Mai 569 von seinem Bruder Liuva zum König von Spanien ernannt. Johannes und Isidor bringen die Anfänge der Herrschaft Leovigilds mit dem dritten Jahre des Kaisers Justin II. in Ver-

bindung. Damit ist, wenigstens von Seiten des Biclarensers, das Jahr 569 gemeint oder genauer die Zeit zwischen dem November 568 und demselben Monat des Jahres 569. Zwar trat Justin II. schon Ende 565 die Regierung an, aber mit Recht macht Basnage (III, p. 848) darauf aufmerksam, daß Johannes jenes Ereigniß ein Jahr zu spät ansetzt. Es ist dies übrigens ein Irrthum, den der Abt von Victor Tunnunensis überkommen hat[238]). — Vielleicht wurde Leovigild auch schon Ende 568 zum Mitregenten bestimmt. Nach Isid. l. c. stand der ehemalige Statthalter von Septimanien zur Zeit, als er seinen Bruder auf den Thron berief, im zweiten Regierungsjahr; hiermit stimmt Joann. Bicl. („a. II. et III. Iustini“) überein; auch die „Chronica reg. Wisig., aera 605 („Liuva regnavit annum I“) sprechen nicht dagegen, Liuva selbst wurde also frühestens Ende 567 und spätestens in der zweiten Hälfte April oder Anfang Mai 568 zum Beherrscher des Westgothenreichs gewählt. Zufolge einer von Dahn (V, S. 127) nach Le Blant (p. 465) citirten Inschrift gelangte Liuva I. im April 568 zur Herrscherwürde. — Demnach begann das der Erhebung des letzteren vorhergehende fünfmonatliche Interregnum nicht früher, als Juni oder Juli 567 und nicht später, als November oder December 567; in dieselbe Zeit wäre dann auch der Tod des Königs Athanagild zu versetzen. — Athanagild starb in jedem Fall erst in der zweiten Hälfte des Jahres 567; damit stimmt überein, daß dieser König nach den „Chronica reg. Wisig. 14 Jahre und 6 Monate regierte. — Das Todesjahr Liuvas I. ergibt sich aus dem Biclarenser, der seinen Tod in's siebente Jahr Justins II. und in's fünfte Regierungsjahr Leovigilds verlegt; demgemäß starb der Bruder des letzteren im Jahre 573. Mit Recht geben hier Aschbach (S. 196. 197), Lembke (S. 66) und Dahn (V, S. 127) dem Abte von Biclaro den Vorzug vor dem in der Chronologie minder genauen Isidor, der (hist. Goth., aera 605) Liuva bloß drei Jahre regieren läßt. — Die Hinrichtung Hermenegilds fand im Jahre 585 statt. Diese Chronologie stützt sich zunächst auf Joann. Bicl. („a. III. Maur., Leo-

---

[238]) Cf. Vict. Tunn. chron. sub fine et Joann. Bicl. chron. in exordio.

vigildi a. XVII.), der das traurige Ereigniß in das Jahr versetzt, welches dem Todesjahr Leovigilds unmittelbar vorherging; aber auch Greg. Tur. (VII, 24; VIII, 1. 28. 38) weist das tragische Ende des Königsohns dem Jahre 585 zu oder dem zehnten Regierungsjahre Childeberts II. und dem 24. „anno regni Guntchramni". — Unsere zuverlässigen Quellen überliefern bloß das Jahr, aber nicht auch den Monat und den Tag der Hinrichtung. Die katholische Kirche feiert den 13. April als den Todestag des Prinzen; diese Chronologie stützt sich freilich nur auf Gregor den Großen, den wir als trübe Quelle für die Geschichte Hermenegilds kennen gelernt haben. Nach diesem Autor (Dial. III, 31) und nach dem longobardischen Historiker (III, 21), der die Dialoge des Papstes gelesen hat, wurde der Bruder Reccareds zur Zeit des Osterfestes enthauptet. Nun fiel im Jahre 585 Ostern zwar nicht auf den 13. April, wohl aber auf den 25. März[239]). Trotzdem lautet die Combination, wonach Hermenegild im Monat April 585 den Tod erlitt, nicht unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß Johannes als erstes Ereigniß des Jahres 585 den nur kurze Zeit (wenige Monate) dauernden Suevenkrieg Leovigilds erwähnt und an zweiter Stelle den blutigen Vorgang zu Tarragona registrirt.

III. Zur Orientirung über den Namen Hermenegild.

Was zunächst die Schreibweise betrifft, so war dieser Name in seiner ursprünglichsten und demgemäß correctesten Form ohne Zweifel nicht aspirirt. Diese Behauptung stützt sich auf die vornehmsten Quellen für die Geschichte des Königsohns, nämlich auf die Münzen und die einzige uns aufbewahrte Inschrift Hermenegilds. Erstere geben die Form „Ermenegildus"; letztere weist „Erminigildus" als Namen des Empörers auf. Die modernen Spanier folgen also der richtigeren Lesart, wenn sie den Namen nicht aspirirt mit „Ermenegildo" wiedergeben[240]). Sämmtliche

[239]) Vgl. Weidenbach, Calendar., p. 87.

[240]) Vgl. Mariana, p. 199, ed. Mogunt.; vgl. Wachter, Hermenegild, S. 347.

Autoren bedienen sich der aspirirten Form. Zwar hat Hugo Grotius (ed. Isid. Hisp., h. Goth., aera 606) die Lesart „Erminigildus“, aber bei Arevalo, dem besten Herausgeber Isidors, findet sich (T. VII) der Name immer „Hermenegildus“ geschrieben. In gegenwärtiger Abhandlung wurde stets die Benennung „Hermenegild“ festgehalten, weil sie sich auf die Autorität unseres vorzüglichsten Chronisten, des Biclarensers, stützt, und weil sie als die bekannteste gelten darf. — In der dem Papste Zacharias zugeschriebenen griechischen Uebersetzung der Dialoge Gregors des Großen liest man (III, 31) den Namen des Prinzen stets in der abgekürzten Form „Hermigild“ („Ἑρμιγίλδος“)[241]. — Diese Abbreviatur heißt im Neuspanischen, freilich ohne Aspiration, „Ermegildez“ oder „Ermildez“[242]. — Ueber die Bedeutung des Namens Hermenegild läßt sich nichts Sicheres ermitteln. Die Interpretation des Hugo Grotius, der den Namen mit den Worten „militibus tribuens“ umschrieb[243], ist schon längst von der neueren germanischen Forschung aufgegeben worden.— In unserem Jahrhundert bringt man „Hermenegild“ mit dem Namen „Irmin“ in Verbindung; vielleicht liegt darin eine Beziehung auf den Halbgott „Irmino“[244].

IV. Ueber Leanders Aufenthalt zu Byzanz.

Die wichtigste Stelle über Leanders Gesandtschaft am oströmischen Hof ist folgende: „S. Gregorii I. Magni papae libri moralium sive expositionis in librum beati Job praefatio

---

241) Cf. Gregorii P. I. M. opera, edit. monach. s. Mauri II, p. 346.

242) Vgl. Mariana a. a. O.

243) Vgl. die „Prolegomena“ des Hugo Grotius zu seiner 1605 erschienenen Ausgabe von Isid. Hisp. h. Goth. etc.

244) Vgl. Jac. Grimm, Deutsche Grammatik, Thl. II, S. 448; vgl. desselben deutsche Mythologie (3. Ausgabe) I, S. 325—336. — Ernst Förstemann, Altdeutsches Namenbuch I, S. 792. 793. 798; Pfahler, S. 678; Karl Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie (3. Auflage), S. 203. 278. 281.

(Mauriner Ausgabe, I): „Fratri Leandro Gregorius —. Dudum te — in Constantinopolitana urbe cognoscens, cum me illic sedis apostolicae responsa constringerent, et te illuc iniuncta pro causis fidei Wisigothorum legatio perduxisset, — exposui“ etc. — Baronius (VII, p. 648, ed. Antverp. 1658) und Arevalo (I, p. 130), die gleichfalls diese Stelle reproduciren, schalten zwischen „fidei“ und „Wisigothorum“ noch das Wort „regis“ ein. Ob der von den genannten Historikern zu Grunde gelegte Text der richtige ist, vermag ich nicht zu entscheiden, da ich die betreffende Ausgabe nicht kenne, möchte es aber bezweifeln, insofern weder die bewährte Mauriner Edition noch zwei ältere von mir eingesehene Ausgaben Gregors des Großen, nämlich die Antwerpener vom Jahre 1615 und die Pariser vom Jahre 1518, den Zusatz „regis“ aufweisen. — Mag nun jenes Wort zu dem ursprünglichen Texte gehören, oder nicht, so viel scheint doch unzweifelhaft zu sein, daß sich die Mission Leanders in Byzanz auf die Sache Hermenegilds bezog; der ganze Zusammenhang spricht für diese Annahme. Cenni (II, p. 216) vertritt freilich eine andere Ansicht und meint, der Aufenthalt des Prälaten in der Kaiserstadt habe nur im Allgemeinen der bedrängten Lage der Katholiken gegolten. Für Cenni ließe sich Isid. de vir. illustr., c. 41 anführen, wo der polemischen Schriften gedacht wird, die Leander während seiner Anwesenheit in Byzanz gegen die Arianer verfaßte. Allein diese schriftstellerische Thätigkeit kann man keine „legatio iniuncta“ nennen; um die Arianer mit der Feder zu bekämpfen, dazu bedurfte es nicht der weiten Reise nach Constantinopel. — Außer Cenni haben alle Neueren den Hauptzweck der Anwesenheit Leanders zu Byzanz mit Recht in der zu erwirkenden energischen Unterstützung des Prinzen Seitens des griechischen Kaisers erblickt. — Die Zeit jenes Aufenthaltes in der oströmischen Hauptstadt ist sehr schwer zu bestimmen; so viel darf aber als gewiß gelten, daß Leander zwischen 579 und 585 (oder 586) in der griechischen Residenz weilte. In diese Zeit fällt nämlich Gregors des Großen Anwesenheit zu Byzanz; Ferdinand Dähne hat überzeugend nachgewiesen, daß der berühmte Papst von 579—585 (oder 586) am Bosporus sich

aufhielt[245]). — Ich bin der Ansicht, daß Leander noch als Mönch, und zwar bei Lebzeiten des Kaisers Tiberius II., zwischen 579 und 582, zu Byzanz weilte; hierfür dürfte Folgendes sprechen. Zwischen 584 und 586 konnte jener Aufenthalt wohl nicht stattfinden, da Leovigild damals bereits vollständig Meister der katholischen Insurrection war. Die Unterhandlungen mit dem griechischen Hofe versprachen naturgemäß nur dann einigen Erfolg, wenn Hermenegild über erhebliche Streitkräfte gegen seinen Vater verfügte; man konnte doch dem Kaiser nicht zumuthen, eine verlorene Sache zu unterstützen. Wäre Leander zur Zeit jener Gesandtschaft schon Bischof von Sevilla gewesen, so konnte er die Mission nicht als Verbannter unternehmen, da Hispalis bis 584 unter der Obedienz Hermenegilds stand. Leander war aber nach Isid. l. c. damals von Leovigild exilirt. Da nun der Bruder Isidors einer Stelle beim Biclarenser zufolge („a. II. Maur." = 584): „Leander Hispalensis civitatis episcopus clarus habetur", wahrscheinlich erst (584), also zu einer Zeit, in der Hermenegilds Lage bereits hoffnungslos war, zum Bischof von Sevilla ernannt wurde, so dürfen wir als gewiß annehmen, daß Leander noch als Mönch bei Lebzeiten des Kaisers Tiberius II. die Reise nach Byzanz antrat. — Cenni (II, p. 214—216) dagegen ist der Meinung, Isidors Bruder habe erst als Bischof die Mission am oströmischen Hofe übernommen, und macht zu Gunsten seiner Behauptung folgende Stelle aus einem Briefe des Bischofs Licinian von Carthagena an Gregor den Großen geltend: „Ante paucos annos Leander episcopus Spalensis remeans de urbe regia vidit nos praeteriens."[246]) Nun beziehen sich diese Worte freilich auf Leanders Rückkehr von Byzanz, da „urbs regia" hier nach dem Zusammenhang nicht die westgothische Residenz Toledo, sondern die griechische Hauptstadt bezeichnet. Allein für Cenni's Hypothese folgt aus unserer Stelle nichts, insofern ja Licinian das „episcopus Spalensis" auch mit

---

245) F. Dähne: „Gregor I. der Große", bei Ersch und Gruber, Sect. I, Thl. 89 (Leipzig 1869), S. 69—71.

246) Cf. S. Gregorii M. epistolar., lib. II, n. 54 (in der Mauriner Ausgabe der Werke Gregors des Großen, T. II, p. 622).

Rücksicht auf den Umstand hinzugefügt haben kann, daß Leander zur Zeit der Abfassung jenes Schreibens bereits Bischof von Sevilla war. Der Brief ist an den Papst Gregor gerichtet, gehört also frühestens dem Jahre 590 an, und um diese Zeit stand der Bruder Isidors, wie ich soeben gezeigt habe, schon längst seinem Bisthum vor. — Was die neuere Literatur betrifft, so verlegen Leanders Gesandtschaft in die Jahre 584—586: Cenni (II, p. 216—219), Lembke (S. 67) und Dahn (V, S. 141. 144). In die Jahre 579—582, oder doch überhaupt in die erste Zeit der Empörung Hermenegilds versetzen die diplomatische Mission des Prälaten: Mariana (p. 197, ed. Mog.), Mascou (II, p. 194), Wachter (Hermenegild, S. 347), Bähr (Die christlich-römische Theologie, S. 437. 438) und Baxmann (I, S. 54). Für das Jahr 583 entscheiden sich: Baronius (VII, p. 648 ed. Antverp.), Basnage (III, p. 943) und Aschbach (S. 207). Arevalo (I, p. 130) behauptet, Leander habe im Jahre 583 oder 584 zu Constantinopel geweilt. Damberger (I, S. 251) vermuthet, der geistliche Vertraute Hermenegilds sei Anfang 584 in der oströmischen Residenz angelangt. — Lembke läßt Leander zwischen 584 und 586 nach Byzanz reisen, und gleichwohl nimmt er an, dies sei noch unter Tiberius II. geschehen. Aber der letztere war bereits im August 582 gestorben, und Mauricius ihm gefolgt[247]. —

Correct äußern sich über das Resultat der Unterhandlungen Leanders mit dem griechischen Hof: Mariana (l. c.): „parum profecisse (Leandrum scil.) arbitror“, ferner Basnage (l. c.): „Quae (scil. legatio) fere nihil ab imperatore impetravit.“ Gut urtheilt über diese Verhältnisse auch Dahn (V, S. 144). — Zu bestimmt behauptet die Verweigerung von Hülfstruppen Seitens des Kaisers Le Beau (V, p. 431): „Ce sage prince (Tibère) refusa d'épouser sa querelle“ etc. Geradezu unrichtig ist aber die entgegengesetzte Annahme Gibbons, weil dem Verlaufe der Geschichte Hermenegilds widersprechend: „—; and his holy ambassador, the archbishop Leander, effec-

[247]) Vgl. S. 100 dieser Abhandl.

tually negociated in person with the Byzantine court“ (p. 252). — Antonio de Yepes (I, p. 366) und Arevalo (I, p. 131) fassen das von Hermenegild mit dem byzantinischen Präfecten abgeschlossene Bündniß (cf. Greg. Tur. V, c. 39) als Resultat der diplomatischen Bemühungen Leanders am oströmischen Hof auf. Allein, um mit den unweit der Provinz des Königsohns stationirten Griechen einen Vertrag abzuschließen, dazu bedurfte es nicht erst der Reise des Prälaten nach Byzanz, dazu war nicht erst die specielle Ermächtigung des Kaisers einzuholen. Mit Recht erinnert Le Beau (a. a. O.) daran, daß die so sehr vom Mittelpunkt des Reiches entfernten Oströmer des südwestlichen und südöstlichen Spaniens eine vom Hofe in mancher Hinsicht unabhängige Politik befolgten; schwerlich wird z. B. jener Statthalter, der sich von Leovigild bestechen ließ, sich um die Zustimmung des Kaisers bemüht haben. Zudem waren aber die auf der Halbinsel stationirten Byzantiner zu schwach, um einem Kriegshelden, wie Leovigild, die Spitze zu bieten, und Leander hatte eben die Aufgabe, beim Imperator eine ausreichende Verstärkung jener Mannschaften durchzusetzen.

V. Zur Interpretation der Inschrift von Alcala de Guadaira.

Diese Inscription lautet nach Emil Hübner (Inscr. Hisp. Christ., p. 22, Nr. 76), wie folgt: „In nomine domini anno feliciter secundo regni domni nostri Erminigildi regis, quem persequitur genetor sus dom (nus) Liuvigildus rex in cibitate Ispa (lensi), (ducti Aione).“ (?) Ohne Zweifel stammt die Inschrift — man fand sie im Jahre 1669 zu Alcala de Guadaira auf einer Marmorplatte — aus der Empörungszeit Hermenegilds. Hierfür spricht das Zählen nach den Regierungsjahren des Königsohns, sowie der Ausdruck „quem persequitur“ etc. Die Entstehung der Inscription läßt sich aber chronologisch noch genauer fixiren. „Annus II. Erminigildi“ (vom Beginn der Usurpation, gegen Schluß des ereignißschweren Jahres 579, an gerechnet) dürfte nämlich identisch sein mit dem Jahre 580 oder 581. In derselben Weise fixirt auch Dahn (V, S. 144) die Abfassungszeit

der Inschrift. — Der Text unserer Inscription liegt im Ganzen klar vor; um so schwieriger sind aber die beiden Schlußworte zu erklären. Florez liest „duce Aione"; hätte diese Conjectur einige Wahrscheinlichkeit für sich, so könnte man an einen Sieg Hermenegilds über einen „dux" des Vaters denken. (Vgl. Dahn a. a. O.) — Hübner verwirft die Lesart „Duti" und entscheidet sich für „Ducti", läßt es aber dahingestellt sein, ob „Aione" oder „Alone" zu lesen sei. Auch Helfferich (Westg.-R., S. 12), der die Inschrift gleichfalls der Empörungszeit des Prinzen zuweist, liest „ducti". Dahn (a. a. O.) neigt sich mehr der Lesart „duce" zu. — Hübner interpretirt die Inschrift, wie folgt: „Hermenegild wurde von seinem Vater Liuvigild nach einem Orte geführt, der ‚Aio' oder ‚Alo' hieß." Hübner bezieht also die Inschrift auf die Zeit nach der Besiegung des Prinzen; er denkt an die Gefangenschaft des Rebellen. Allein gegen diese Auffassung läßt sich Folgendes geltend machen. Wäre die Meinung des Epigraphikers dem historischen Zusammenhang entsprechend, so würde die Inschrift gewiß eine andere Zeitbestimmung tragen; es würde etwa heißen: „anno V. Erminigildi"; denn nicht das Jahr 580 oder 581, sondern das Jahr 584 entspricht dem Jahre der Gefangennehmung des Königsohns. Ferner behauptet Hübner, Leovigild habe in Sevilla regiert (= residirt). Es wurde aber bereits in meinem Aufsatz „Ueber die Anfänge des Königs der Westgothen Leovigild", Abschn. II, nachgewiesen, daß Toledo Residenz dieses Herrschers war. — Nach dem Gesagten lassen sich die Schlußworte der Inscription nicht mit Sicherheit ermitteln, und nur so viel darf man betreffs jener Inschrift als gewiß annehmen, daß sie aus dem Jahre 580 oder 581 herrührt und zu Gunsten des Empörers componirt ist. (Der Vater wird „Verfolger" des Sohnes genannt.) Nicht unwahrscheinlich dürfte Hübners Vermuthung sein, wonach wir nur mehr eine unvollständige Inschrift vor uns haben, deren Fortsetzung (auf einem anderen Steine) verloren ist.

VI. Ueber „respublica" in der Bedeutung „Byzantinisches Reich".

In der schon öfter citirten Stelle beim Biclarenser: „Leovigildus —, Hermenigildo ad rempublicam commigrante, Hispalim ingreditur" übersetze ich in Uebereinstimmung mit Dahn (V, S. 145) den Ausdruck „rempublicam" mit „Byzantinisches Reich"; gemeint sind speciell die im südlichen Spanien stationirten Griechen (vgl. S. 26. 46. 47 dieser Abhandl.). Hierfür läßt sich nicht nur der historische Zusammenhang, insbesondere der Vergleich mit Gregor von Tours (V, 39) geltend machen, sondern auch der im sechsten, siebenten und achten Jahrhundert herrschende Sprachgebrauch. Auffallender Weise findet sich selbst in der Henschel'schen Ausgabe des Glossars von Du Cange auch nicht die leiseste Andeutung über „respublica" als synonymen Ausdruck für „griechisches Reich"; da mögen denn die Autoren selbst uns von den Vorhandensein jenes Sprachgebrauchs überzeugen. — I. Joann. Bicl. (ed. Galland.) a. VIII. Justini.: „Justinus imperator Tiberium — Caesarem facit — reipublicae principem designat." II. Marii chron. (P. Cons. Bas. a. XII.): „Baduila — ab exercitu reipublicae interficitur." — Ibid., p. C. Bas., a. XV.; ibid., a. VI., Cons. Justini iun.: „Hilmegis — Ravennae reipublicae se tradidit." Appendix Marii chronici: „Proelia adversus rempublicam excitantur." III. Victoris Tunnun. chron., a. XXIX. Justiniani I. IV. Fredeg. chron., c. 23. V. Paulli Warnefredi hist. Longob. II, c. 14: „Justinus minor rempublicam apud Constantinopolim regendam suscepit."

II.

Eine Quäkersecte im Ravensbergischen.

Beitrag zur Geschichte der Cultusverwaltung in Preußen.

Von

D. Fr. Brandes, Pastor in Göttingen.

Der Winkel, welcher von der Weser und der westfälischen Werra gebildet wird, ist von jeher eine Stätte starker religiöser Erregungen gewesen. Es ist dies das Gebiet des jetzigen Amtes Vlotho und des Land- und Stadtgerichtes zu Herford mit den beiden gleichnamigen Städten und den Ortschaften Exter, Valldorf, Mennighüffen, Gohfeld u. s. w. Doch erstreckt sich der Kreis dieser eigenthümlichen Empfänglichkeit für religiöse Eindrücke auch noch weiterhin, nördlich oder nordwestlich bis in das Minden'sche hinein, südwestlich bis über Bielefeld hinaus und nach der anderen Seite hin bis tief in das Fürstenthum Lippe-Detmold: namentlich der Bezirk der „Wüste", d. h. der Theil des Landes, welcher nordwestlich des von Lemgo nach Salzuflen sich hinstreckenden Bergrückens liegt, gehört in der angegebenen Beziehung ganz mit in den genannten Kreis des Ravensberger Landes, wie er denn, was das religiöse Leben angeht, in entschiedener Weise dorthin gravitirt.

Und diese Eigenthümlichkeit des eben umschriebenen Bezirks kann bis in ferne Zeiten verfolgt werden. Daß Herford selbst zu den Städten gehört hat, welche mit am Ersten die Reformation angenommen haben, ist wohl eine hinlänglich bekannte Thatsache: der Magistrat der Stadt trat schon frühzeitig mit Luther selbst in Verbindung und erbat sich und empfing von diesem Rathschläge und Weisungen. Aber auch schon vor der Reformation war die Stadt

und Umgegend der Schauplatz reicher und mannigfaltig gestalteter religiöser Bewegungen, durch welche dort zum großen Theil die Bereitschaft zur Annahme der Reformation vorbereitet worden ist. Brüder des gemeinsamen Lebens, Calandsbrüderschaften u. dgl. trieben dort zahlreich ihr Wesen und haben bis auf den heutigen Tag ihre Spuren zurückgelassen, nicht bloß in der Benennung von Straßen und Gebäuden, wie es denn in Herford selbst noch von daher eine „Brüderstraße“ giebt, sondern auch in allerlei Stiftungen, die noch jetzt vorhanden sind, wenn auch zu anderen Zwecken verwandt: in dem kleinen, Herford nahe gelegenen Landstädtchen Salzuflen besteht trotz der Reformation und der dort eingeführten reformirten Kirche noch jetzt die sogenannte „Brüdergilde“ mit ihren alten Statuten und Ordnungen, freilich nur noch eine Ruine aus alter Zeit und ihren Beruf, Kranke zu pflegen, längst nur noch als Erinnerung bewahrend, aber doch noch alljährlich sich versammelnd und wenigstens das Amt der Leichenbestatter an ihren Mitgliedern übend. Ja, so groß war in der vorreformatorischen Zeit die in mancherlei Ordenswesen sich kundgebende Frömmigkeit der „Stadt“, wie das Landvolk Herford benennt, daß dieselbe weithin nur als „dat hillige Hervede“ bezeichnet wurde.

Dann aber auch in der Zeit während und nach der Reformation: ein buntes Gemisch von Secten und subjectiven Richtungen hat sich immer auf diesem Boden durcheinander getrieben, wie es denn auch jetzt ganz und gar nicht anders dort steht. Der meist einsam auf seinem Gehöfte lebende ravensbergische Bauer ist durchaus beschaulicher Natur, und vollends die Spinner und Weber, welche bekanntlich hier zahlreich sind, neigen hinter ihrem „Rade“ und an ihrem „Stuhle“ dazu, über die letzten Räthsel des Lebens zu grübeln. Aber so tritt denn die subjective Seite des religiösen Lebens, das, was man eigentlich als „Frömmigkeit“ bezeichnen muß, hier in einem Grade hervor, wie vielleicht im Würtembergischen kaum stärker und mannigfaltiger. Ein Stück Separatist steckt eigentlich in jedem Bewohner dieses Bezirks, und für die eigentliche Objectivität des Kirchenthums ist hier kein rechter Boden. „Bibelchristenthum“, aber in sehr mannigfaltiger und subjectiver Ausprägung ist das, was hier besonders herrschend ist. In

seiner Bibel ist der ravensbergische Bauer zu Hause, aber was Papias von den von ihm erwähnten Logien des Herrn sagt: „ein Jeder deutete sie sich, so gut er konnte“, das kann man auch jetzt noch so ziemlich auf diese Gegend anwenden, und wenn es dort auch Geistliche giebt, die eine weithin reichende Wirksamkeit haben — wir könnten eine ganze Reihe von Namen nennen —, so sind es doch immer nur solche, die auf diesen Zug im Volkscharakter Rücksicht nehmen. Daher hat der Pietismus denn auch immer einen großen Anhang in diesen Gegenden gehabt, und Conventikel, die hin und her auf den Gehöften gehalten werden und wo „erweckte“ Bauern die Redner machen, sind dort an der Tagesordnung. Dann aber auch andere Secten: Baptisten, Quäker, Mystiker verschiedenster Art und solche, die sich keiner Partei anschließen, die ihr System und ihre Meinungen für sich haben, zum Theil ganz losgelöst von jeder kirchlichen Gemeinschaft.

Und allerdings begegnen da wohl Gestalten, deren Meinungen vielleicht manchen Widerspruch nicht bloß hervorrufen, sondern auch verdienen möchten, vor deren subjectiver Frömmigkeit und religiös-sittlichem Ernste man aber alle Achtung haben muß: schlichte Männer aus dem Volk, welche nicht bloß die Bibel auswendig wissen, sondern sich auch bemühen, sie zu leben und die mit natürlichem Sinn Manches vielleicht auch besser treffen, als wir mit unserer studierten griechischen, lateinischen und hebräischen Weisheit. Auch da könnte der Verfasser Namen nennen, die in der That würdig wären, genannt zu werden, während denn freilich auf der anderen Seite auch viel Seltsamkeiten und allerlei krauses und „abstruses“ Zeug zu Tage kommt. Auch einem dünkelhaften Wesen begegnet man wohl, das sich selbst für klug und überklug hält, und nicht bloß das: es treten auch mancherlei Schwärmereien und Träumereien zu Tage selbst bis zur Geisterseherei hin, selbst bis zu jenen Einbildungen, welche in einem sinnlichen Verkehr mit der anderen Welt zu stehen meinen. Der Verfasser selbst hat einen Mann gekannt, der nicht bloß viel davon zu erzählen wußte, wie die Seelen der Abgeschiedenen ihm ihre nächtlichen Besuche machten, sondern der auch selbst sein eigener treuster Gläubiger war, und ebenso findet all der Aberglaube von Geisterspuk, Hexerei, Zauberei,

Besegnen und Besprechen noch immer dort einen bereiten Boden. Sogar das ist noch nicht lange her, kaum dreißig Jahre, daß noch die Weisheit des Paracelsus ihre Anhänger und die Goldmacherkunst ihre stillen Adepten fand.

Auf der anderen Seite dann aber auch das andere Extrem: in den Städten auch Vertreter des religiösen, wie des politischen Radicalismus. In den vierziger Jahren, als Feuerbach bei Manchen als der Repräsentant der eigentlichen philosophischen Consequenz galt, erzählte man sich, wie es in Bielefeld vorgekommen sei, daß eine Gesellschaft von Literaten und Leinenhändlern den lieben Gott bei Gelegenheit eines Gewitters öffentlich und freventlich herausgefordert hätte, und — die „Internationale" hatte schon vor dem Jahre 1848 hier ihre Vorgänger: Carl Marx war selbst schon damals der Hauptmitarbeiter an einer von Schildesche bei Bielefeld aus redigirten Monatsschrift, dem „Westfälischen Dampfboot", welches ganz die Tendenzen der jetzigen radicalen Arbeiterpartei vertrat, deren Haupt bekannter Maßen Carl Marx in London ist.

Doch von allen diesen Dingen, die hier nur berührt werden können, vielleicht einmal bei einer anderen Gelegenheit Ausführlicheres. Hier soll nur die Geschichte einer kleinen Quäkersecte erzählt werden, die in dem genannten Ravensbergischen Bezirke seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts ihr Wesen gehabt hat und über welche eine ganze Reihe von Actenstücken namentlich aus der ersten Zeit ihres Hervortretens in Gedike's „Annalen des Preußischen Schul- und Kirchenwesens", Bd. I, S. 165—180 und S. 325—356 mitgetheilt worden sind. Die hervorragendste Familie in dieser Secte, und welche auch schon in jenen Actenstücken besonders hervortritt, war die des Colonus Reckefuß im Exter'schen, Kirchspiels Berg vor Herford, und dem Verfasser sind diese Acten schon deßhalb besonders von Interesse gewesen, weil er, in jener Gegend aufgewachsen, den Colonus Reckefuß und die in den Urkunden ebenfalls genannte Frau desselben, sowie auch andere Mitglieder der Partei, noch gekannt hat. Von Zeit zu Zeit kamen dieselben in seine Vaterstadt, einen anderen, dort vereinzelt lebenden Quäker zu besuchen, und allerdings waren es gar absonderliche

Dinge, welche der Volksmund, in seltsamer Verdrehung nur halb bekannt gewordener Thatsachen, von ihnen erzählte. Bald sollte Reckefuß und sein Anhang in Vielweiberei leben; Andere sagten, er habe mit einem Genossen der Secte die Frau vertauscht, und all dergleichen Beschuldigungen, wie sie ja nicht selten gegen die besten und christlichsten Richtungen erhoben worden sind und an denen vielleicht nur so viel Thatsächliches war, daß man von Weiterungen gehört hatte, welche dem Reckefuß, Seitens der Regierung, wegen seiner Weigerung gemacht worden waren, sich durch den ordentlichen Geistlichen mit seiner Frau trauen zu lassen. Uns Kindern wurde der Reckefuß dann gewöhnlich als ein „Butzemann" vorgestellt, und ich erinnere mich mancher Gänsehaut, die es mir verursacht hat, wenn es hieß: „Der Reckefuß soll kommen!" Doch erinnere ich mich ebenfalls, daß der Mann ebenso, wie seine Frau, eigentlich ganz und gar nichts Schreckliches an sich hatte, sondern Beide wohl im Stande gewesen wären, unser Zutrauen zu erwerben, wenn nicht das Vorurtheil gegen sie von vornherein uns wäre eingeprägt worden. Sie trugen ganz die Kleidung der Exter'schen Bauern, der Mann den weißen, dicht mit Knöpfen besetzten Leinenrock, die Frau das in enge Falten gelegte, meistens gedruckte Kleid, nur daß der Mann gegen die dort herrschende Sitte einen vollen unrasirten und ungekürzten Bart trug und daß sie es Beide an Ermahnungen, wo sie dieselben anbringen konnten, nicht fehlen ließen. Sonst aber gingen sie gelassen durch manchen Spott hin, den sie zu ertragen hatten, und ich entsinne mich noch recht wohl, wie sie mit großem Ernst, aber ohne Erbitterung ein paar Buben zurechtwiesen, welche ihnen aus sicherem Versteck Scheltworte nachgerufen hatten. Auffallend war mir, daß sie ein „Guten Tag" nie anders, als mit den Worten „Ich danke" erwiederten und ohne dabei das Haupt zu entblößen: das empfand ich doch wirklich als eine Unhöflichkeit, während mich das „Du", mit welchem sie Jeden anredeten, mit dem sie zu thun hatten, an die griechischen und römischen Classiker erinnerte, die damals angefangen hatten, meine Lust und meine Plage zu sein. Doch haben nun die diese Quäker betreffenden Actenstücke wohl auch noch ein anderes, als bloß dies persönliche Interesse: sie bilden einen nicht ganz werth-

losen Beitrag zur Geschichte der Cultusverwaltung in Preußen und geben uns eine Illustration derjenigen Grundsätze, von denen man in der Zeit Friedrich Wilhelms II. und in den ersten Regierungsjahren Friedrich Wilhelms III. bei der Behandlung dieser religiösen Fragen sich leiten ließ. Namentlich auf das Ministerium Wöllner und auf die damals im Schooße der preußischen Staatsregierung selbst sich entgegenstehenden Parteien wird auch durch diese Actenstücke ein eigenthümliches Licht geworfen, und so mag es denn verstattet sein, hier aus denselben zu referiren, zumal Gedike's Annalen selbst nicht allgemein zugänglich sein dürften. — — —

Die erste amtliche Nachricht über das Vorhandensein der Secte empfangen wir schon im Jahre 1790 aus einem Actenverfolg der Minden'schen Regierung (vgl. Gedike, S. 325 ff.), und ist daraus zunächst ersichtlich, daß dieselbe allerdings den Quäkern oder, wie sie selbst, gegen diesen Namen protestirend, sagen, den „Freunden" angehören, und wenn auch in dem genannten Bezirke wenig zahlreich, doch mit anderen Anhängern der Partei im Zusammenhange stehen. Als im Amtsbezirk Vlotho wohnend werden hier nur vier Namen genannt: Colon Cordes zu Wehrendorf, Kirchspiels Valldorf, Colon Reckefuß zu Exter, Kirchspiels Berg vor Herford, und die Einlinger Dietrich Reckefuß und Heinrich König, ebenfalls zu Exter auf dem Reckefuß'schen Colonat. Doch hatte die Secte vielleicht eine weitere Verbreitung unter dem Landvolke, als den Behörden bekannt geworden war, wie denn S. 330 berichtet wird, schon vor einigen Jahren habe die Secte bei einem Colon Tacke zu Exter unter Anführung des berühmten Perrückenmachers Brauns das Sacrament unter sich ausgetheilt, und wie auch spätere Angaben befunden, daß sie auch im Minden'schen und sogar in der Stadt Minden selbst ihre Anhänger hatte, und namentlich mit Genossen in Lemgo und Rinteln wird in den Acten ein Zusammenhang behauptet. Dann aber hat auch ein Verkehr mit den schon damals in Pyrmont, wo auch noch jetzt eine Quäkergemeinde besteht, vorhandenen „Freunden" stattgefunden, und selbst mit der Secte in England und Amerika; es wird berichtet, daß sie von englischen und amerikanischen Quäkern besucht worden seien und daß eine Versammlung mit denselben in Minden statt-

gefunden habe (Gedike, S. 335). Als ihre Religionsgrundsätze werden dann die gewöhnlichen quäkerischen angegeben: vor allen Dingen die Lehre vom „inneren Licht“ und die Mißachtung des bestehenden Kirchenwesens und seiner Organe, dann Verweigerung des Kriegsdienstes und der Leistungen zum Zweck des Krieges, sowie auch des Eidschwurs und jene äußerlichen Kriterien: Anrede mit Du, Nichtabnehmen der Kopfbedeckung u. dgl., so daß denn wirklich an dem Charakter der Secte nicht zu zweifeln ist.

Und charakteristisch ist nun auch die Veranlassung, durch welche die Aufmerksamkeit der Behörden zuerst auf das Vorhandensein dieser Secte gelenkt worden ist. Am 9. Junius 1790 hatte (Gedike, S. 325) der Prediger Ritter zu Valldorf bei der Regierung, resp. dem Consistorium zu Minden angezeigt, daß „ein gewisser Unterthan aus dem Berger Kirchspiele bei Herford Namens Dietrich Reckefuß“ — der schon genannte Heuerling und Bruder des Colonus — „sich angemaßt habe, die Tochter und Anerbin eines in seiner Gemeinde (zu Wehrendorf) lebenden Bauern, Namens Cordes, welche Beide sich zu einer separatistischen Secte bekennen, ohne amtlichen Consens und ohne vorgängige Proclamation in der Kirche, noch auch priesterliche Copulation, zu heirathen und sich selbige, im Beisein einiger Verwandten, nach den unter jener Secte üblich sein sollenden Gebräuchen selbst anzuvertrauen.“ Durch diese Anzeige hatte sich denn die Minden'sche Regierung „veranlaßt gesehen, den Reckefuß durch das Amt Vlotho zur Verantwortung zu ziehen und ihn bedeuten zu lassen, daß seine Verbindung mit der Cordes nicht als eine gültige Ehe und die etwa zu erzielenden Kinder nicht als ehelich geborne angesehen werden könnten, wenn er sich nicht den Landesgesetzen gemäß ordentlich in der Kirche proclamiren und durch einen angesetzten Prediger trauen lassen würde“, und da kamen denn allerdings einzelne seltsame Daten zu Tage, die aber für die Anschauungen jener Leute bezeichnend genug sind.

Zunächst ist es da ein „Auszug aus der Selbsttraurede des Reckefuß“ (S. 329), der der Aufmerksamkeit werth sein dürfte. „Seelen“, sagt er da, „die von ihrem geistlichen Sündenschlafe auferweckt und von der Vorsehung in den Stand der heiligen Ehe

berufen seien, hätten folgende Regel wohl zu merken: daß sie sich nicht suchen zu verehelichen, um bloß ihren thierischen Lüsten ein Genüge zu leisten, wie die Heiden, die von Gott Nichts wissen, sondern sich mit allerlei Blendwerk begnügen lassen." Doch ist nun ersichtlich, daß er unter diesen Heiden wohl kaum Andere verstanden hat, als die Glieder der bestehenden Kirche, denn er sagt von ihnen, „sie wüßten sich auch wohl ihrer Ehe zu rühmen unter dem Scheine, was Gott zusammengefüget, das solle der Mensch nicht scheiden, aber es geschähe von den meist so genannten Geistlichen doch nur in ihrem selbsteigenen thierischen Namen." Denn „was ist", so fragt er weiter, „ihre äußere Verbindung mit den Ringen anders als die Maalzeichen des Thieres, wie in der Offenbarung Johannis steht, Cap. 13, V. 16?" Dann aber zu sich selbst übergehend redet er seine Braut folgender Maßen an: „Da nun ich, Johann Dieterich Reckefuß, mich mit der Christina Cordes verbindlich versprochen habe, in den Stand der heiligen und keuschen Ehe zu treten, so finde ich mich gedrungen, in Gegenwart meines lieben Herrn und Heilandes Dir, Christina Cordes, öffentlich und in Gegenwart deiner und meiner Mitbrüder und Mitschwestern, oder auch Mitpilger auf dem schmalen Wege zur Ewigkeit, mein Jawort oder Versprechen treu im Namen Gottes zu erneuern, und gelobe Dir im Namen Gottes, Dein getreuer Ehemann zu sein, von nun an bis zum Tode in heiliger und keuscher Ehe mit Dir zu leben, Deiner Seele Nutzen in allen Dingen durch Gottes Gnade zu suchen, Dir in allen Dingen heilsam und nützlich zu sein mit Rath und That, mit Beten und Arbeiten, in Mäßigkeit und Nüchternheit, allem Geiz und Mißgunst gegen Dich und Jedermann von Herzen zu entsagen, gegen Dich auch nicht zänkisch und verschwenderisch, auch nicht untreulich oder geheimisch zu sein, nicht von Dir gegen Jemand zu urtheilen oder Etwas zu afterreden, auch nicht was heimlich oder unter uns mag vorgehen, alle Deine Fehler und Gebrechen anzusehen als meine eigenen, gegen Niemand Dich darüber heimlich zu beschimpfen oder Etwas leichtsinnig zu offenbaren, mit Dir Alles vorlieb zu nehmen, Sauer und Süß, Lieb und Leid, Armuth und Reichthum, dein Kreuz als mein Kreuz anzusehen, unser einziges Bestreben sein zu lassen, daß wir als gehorsame Kinder in

der inneren Gegenwart des lieben Vaters wandeln, damit unser tiefgefallener Geist mag wieder zu seinem Ursprunge kommen." Und dann die Frage an die Braut: „So wende ich mich nun zu Dir, Christina Cordes, als liebe Schwester und Braut, und frage Dich in der Gegenwart Gottes und meiner lieben Mitbrüder und Mitschwestern, ob Du bewilligst in deinem Herzen durch Gottes Gnade Dich nun auf ebensolche Art zu ergeben, nämlich zu einer getreuen Ehefrau bis zum Tode, und mir nach der Ordnung Gottes als Deinem Oberhaupt unterwürfig zu sein? Hier prüfe Dich denn nun wohl, ob Du ein redliches Verlangen hast, mit mir in einen solchen heiligen Stand einzutreten, worin wir unser durch die Sünden verlorenes Ebenbild Gottes wiederfinden und zu unsrem seligen Ursprunge in die Einheit Gottes gelangen mögen. Ist dies zum festen Beschluß Deines Herzens Wille und Meinung, so gieb mir zuletzt Dein durch Gottes Gnaden helles und deutliches Jawort und dazu mir und unsern Brüdern und Schwestern Deine rechte Hand mit einem Liebeskuß." Es wurde dann noch ein Actenstück über die „Verehe̊ligung" aufgenommen, welches Reckefuß „mit seinem von seiner eigenen Hand geschriebenen Namen" bestätigte, und damit hielten denn beide Theile ihre Ehe als vor Gott und Menschen geschlossen, ohne daß es noch eines Weiteren bedürfe. Sie lebten fortan als Eheleute zusammen und zwar auf dem Cordes'schen Colonate zu Valldorf, dem Besitzthume der Braut.

Es versteht sich nun wohl von selbst, daß, auch schon um der äußerlichen, bürgerlichen Ordnung willen, dieser Act nicht gebilligt werden konnte, aber Eins ist auch unverkennbar: daß der Reckefuß es treu und redlich meinte und daß es keineswegs im Sinne der Frivolität war, wenn er die Trauung durch den ordentlichen Geistlichen der Valldorfer Gemeinde zu vermeiden suchte. Durchaus ist es ein entschiedener Ernst, der sich in seiner Rede ausspricht, und daß der Mann von der Ehe eine würdige und christliche Anschauung gehabt hat, wird auch wohl kaum geleugnet werden können. Auch läßt sich ja wohl begreifen, wie in jener Zeit Leute seiner Art dahin kommen konnten, die bestehende Kirche für das Thier der Apokalypse zu halten und, um nicht verunreinigt zu werden, jede Gemeinschaft mit derselben geflissentlich zu vermeiden; nament-

lich aber versteht man diese Erscheinung, wenn man den eigenthümlichen Charakter der dortigen Bevölkerung näher kennt. Referent gesteht, daß ihn diese Rede des Reckefuß ihrem ganzen Tone nach lebhaft an Aehnliches erinnert, was er in „pietistischen“ Kreisen jener Gegend nicht selten aus dem Munde der Bauern gehört hat, aber wenn dort jetzt keine principielle Opposition gegen die bestehende Kirche hervortritt, wenn im Gegentheil diese „erweckten“ Kreise in engem Anschluß an manche dortige Pastoren leben — freilich auch nicht immer an ihren zubehörigen Ortspastor —, so hat das in den Persönlichkeiten dieser Pastoren seinen Grund, welche dem lebhaften, religiösen Bedürfniß verständnißvoll entgegenkommen. Damals dagegen — es ist ja bekannt, wie es in der damaligen Zeit so oft um die christlichen Geistlichen bestellt war, und wo die Leute bei diesen für ihre tiefsten Geistesbedürfnisse oft so wenig Verständniß fanden, da war es eigentlich ein ganz natürlicher Verlauf, daß sie sich den Secten in die Arme warfen und das geordnete Kirchenamt um seiner Träger willen verachteten. So ohne Zweifel auch Reckefuß und dessen Genossen, und daß der Prediger Ritter zu Valldorf nicht verstand, was „solches Gelichter“, wie er sich ausdrückte, denn eigentlich zu seinen Absonderlichkeiten antrieb, das dürfte aus dem Bericht, welchen derselbe auf weitere Requisition Seitens des Amtes Vlotho unter dem 27. Juli 1790 erstattete, wohl ziemlich deutlich hervorgehen.

Er theilt in diesem Bericht allerlei Angaben über die Secte mit, wie er sie von den Leuten gehört haben mochte: Manches, was allerdings den Quäkern eigenthümlich ist, aber Anderes auch, das denn doch mit dem Betragen der „Freunde“, wie es sonst vorliegt, und mit dem ganzen Geiste der quäkerischen Richtung in völligem Widerspruch steht und wohl kaum etwas Anderes ist, als bloßer Klatsch, wie ihn der Pastor, voreingenommen, wie er war, nur zu gerne geglaubt haben mag. Richtig ist ohne Zweifel, was er über ihre Lehre vom „inneren Licht“ angiebt und darüber, daß sie „das äußerliche Wort wenig achten, dagegen die Schrift nach ihren Gesinnungen und Gedanken auslegen, so sie bei Lesung derselben bekommen, was sie dann das innere Wort und Eingebung

des heiligen Geistes nennen". Auch mag ja oft genug vorgekommen sein, daß Reckefuß und seine Genossen sich in mißbilligender Weise über den öffentlichen Gottesdienst der Staatskirche geäußert. Ob aber in so rohen Ausdrücken, wie Pfarrer Ritter angiebt, ist doch sehr zu bezweifeln. Ritter sagt, sie hätten „einen Leichenconduct eine Gesellschaft von großen und kleinen Hunden" genannt und „unter den letzteren wohl die Schulkinder verstanden, die das Singen verrichteten", und von der Mutter der Cordes berichtet er, sie habe „bei Gelegenheit einer Fürbitte, so ihr kranker Sohn in der Kirche für sich habe thun lassen, geäußert, daß ihm Solches so wenig helfen würde, wie das Blöken einer Kuh"; aber kaum wird der Pastor diese Angaben durch Zeugen glaubwürdig haben feststellen lassen, und wie die Quäker sonst bekannt sind, ja, wie wir den Reckefuß selbst gekannt haben, halten wir diese Aeußerungen für ziemlich unmöglich, selbst die bäuerische Ungeschliffenheit mit in Anschlag gebracht. Ebenso auch, was über den langen Bart des Balldorfer Reckefuß gesagt wird: daß er denen gegenüber, welche ihm deßhalb Vorwürfe gemacht, sich auf den Willen Gottes berufen und dies dann durch eine Art Gottesurtheil darzuthun gesucht habe. Er habe einen eisernen Ring glühend gemacht und denselben in seine bloße Hand gelegt; „wenn er brennen würde, so sei es Gottes Wille, daß er sich den Bart abnehmen lassen solle", und da habe „der Bart denn allerdings weg gemußt". Auch das sieht einem Quäker wohl kaum ähnlich, wozu dann noch kommt, daß wir den langen Bart des Reckefuß noch einige Jahrzehnte hernach mit eigenen Augen gesehen haben und als Kinder recht weidlich mit demselben geängstigt worden sind. Der Prediger Ritter von Walldorf hat ohne Zweifel in seinen Bericht aufgenommen, was der Volksmund ihm zutrug, Wahres und Falsches ohne alle Unterscheidung, und — selbst äußert er sich über die Secte nur in gehässiger Weise ohne irgend welches tiefere Eingehen in ihr inneres Leben und Bedürfen. Die Mitglieder sind ihm „Gelichter", „in großem Grade Schwärmer", „die aber auch nach dem ergangenen Religionsedict" — dem Wöllner'schen — „keine Duldung finden dürfen, und das um desto mehr, da sie mit vieler Bosheit das Lehramt und den Kirchendienst

öffentlich auf das Schändlichste verachten und bei aller Gelegenheit verlästern, ja, wo sie die Macht hätten, Beides ausrotten würden". Das zeugte denn doch in der That wenig von der Fähigkeit, wirklich die Geister zu prüfen und die Beweggründe dieser „Separatisten" auch nur zu verstehen, aber das erklärt denn vielleicht auch, wie diese Leute dahin gekommen sind, in der „Separation" ihr Heil zu suchen und sich um Gewissens willen dazu für verpflichtet zu halten. —

Das Amt Blotho verfuhr nun den Anweisungen der Minden'schen Regierung gemäß. Es lud den Reckefuß und „seine vorgebliche Ehefrau" vor und hörte nun hier aus dem eigenen Munde des Paars, daß sich die Dinge angegebener Maßen verhielten: zu Pfingsten hätten sie sich ohne Proclamation und Copulation zusammenbegeben und lebten nun seit der Zeit „als christliche Eheleute" mit einander. Zugleich erklärte denn auch Reckefuß unverholen, er „halte deßhalb die Copulation durch einen Priester für überflüssig, weil darüber in der Bibel Nichts geboten sei, vielmehr halte er dergleichen Copulationen durch unbekehrte Priester sogar für höchst sündhaft, indem man durch die dabei vorkommenden Ceremonien und besonders durch das Wechseln der Ringe das Maalzeichen des Thiers, so in der Offenbarung Johannis beschrieben stünde, an der Stirn und Hand bekäme, wovor ihn Gott in allen Gnaden behüten solle", und — zu machen war da Nichts mit ihm, auf eine nachträgliche Copulation wollte er sich durchaus nicht einlassen, trotz aller ihm gemachten Vorstellungen auch wegen der bürgerlichen Nachtheile, die seine Kinder haben würden. Er blieb schlechterdings bei seinen „Grillen" mit dem Beifügen, „daß er lieber Alles über sich und seine Kinder ergehen lassen, als sein Gewissen verletzen und das Maalzeichen des Thiers an sich tragen wolle!" Die ganze „Hartköpfigkeit" — oder sagen wir lieber Ueberzeugungstreue? — des westfälischen Naturells trat hier bei dem Reckefuß zu Tage, und wie schon Pfarrer Ritter bezeugt hatte, daß „das Gelichter" „einer regelmäßigen Zurechtweisung unfähig sei", so erkannte auch das Amt zu Blotho, „daß solcher Gestalt mit dem Comparenten Nichts auszurichten". Es nahm die Traurede des Reckefuß, welche dieser überreichte, „damit hochlöbliche

Regierung und Consistorium sehen möge, daß Alles christlich und ordentlich zugegangen sei", zu den Acten und schickte diese zu weiterer Verfügung an die Regierung in Minden, welche sich dann mittelst Berichts vom 4. August 1790 weiter an das geistliche Departement in Berlin wandte, um von da Verhaltungsmaßregeln zu bekommen.

Sie stellte vor, wie es unzweifelhaft sei, daß die Grundsätze dieser Leute mit denen der Quäker übereinstimmten, und wie sie eben deßhalb nicht zu den Secten gerechnet werden könnten, welchen „in § 2 des von Sr. Majestät emanirten Religionsedicts eine öffentliche Religionsübung verstattet sei". Dies seien nur die Juden, die Herrnhuter, Mennonisten und Böhmischen Brüder, nicht aber die Quäker, und wenn nun auch laut desselben Edicts „einem Jeden nach seiner Privatüberzeugung zu leben vergönnt sein solle", so sei doch zu fragen, „ob dem Reckefuß nachgegeben werden könne, den bisherigen Umgang mit der Cordes fortzusetzen oder ob er angehalten werden müsse, zur Vermeidung eines öffentlichen Aergernisses die Frauensperson entweder von sich zu schaffen oder sich mit derselben ordnungsmäßig proclamiren und copuliren zu lassen". Zugleich bezeugt die Regierung, daß die Versammlungen der Quäker nicht auf preußischem Gebiet, sondern „im Auslande, zu Lemgo und Rinteln gehalten würden", offenbar um dadurch anzudeuten, daß nach dieser Seite hin kein Grund zu einem Einschreiten vorliege und daß es sich lediglich um die Frage wegen Anerkennung der angeblich von dem Reckefuß nach Maßgabe seiner Confession ordnungsmäßig geschlossenen Ehe handle. Geflissentlich, das geht aus dem in Rede stehenden Bericht deutlich hervor, sucht die Regierung die Frage auf diesen einen Punkt zu concentriren, da ihr das Gebiet der Privatüberzeugung ausgesprochener Maßen als ein unantastbares gilt, jedenfalls ganz dem Wöllner'schen Religionsedicte gemäß, das die Gewissensfreiheit nach dieser Seite hin bestimmt anerkannte (vgl. v. Mühler, Gesch. der evang. Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, S. 263 ff.).

Auch rescribirte das geistliche Departement, d. h. der Staatsminister von Wöllner, d. d. 16. August nun auch ganz in diesem Sinne: „Dergleichen ärgerliche Cohabitationes seien überall nicht

gestattet und folglich auch der Reckefuß und die Cordessin erforderlichen Falls durch rechtliche Zwangsmittel auseinander zu bringen, vor allen Dingen aber die Conventikeln solcher Schwärmer nicht zu gestatten." Aber mit der Ausführung dieses Befehls stieß die Regierung zu Minden nun nicht weniger auf Schwierigkeiten, d. h. auf die Unbeugsamkeit des Reckefuß'schen Paares, wie mit den bereits früher ergriffenen Maßregeln. Durch das Amt Blotho ließ sie dem nach seiner Ueberzeugung rechtsgiltig verheiratheten Manne freilich nochmals aufgeben, seine Trauung in den gesetzlichen Formen vollziehen zu lassen, „widrigenfalls man seine Cohabitation mit der Cordes nicht dulden könne", ihm vielmehr „bei Gefängnißstrafe" aufgeben müsse, „sich für's Erste von derselben fern zu halten"; aber ganz vergebens. Reckefuß bestand darauf, daß seine Ehe vor Gott giltig und deßhalb keine Sünde sei, daß er aber um des Gewissens willen sich einer Trauung durch den ordentlichen Parochus nicht unterwerfen könne, und ebenso wenig gestand er den Behörden das Recht zu, ihn von „seiner Frau" zu scheiden: nach göttlichem Recht sei seine Ehe unauflöslich, und man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. „Selbst die Gefängnißstrafe, womit es nun deßhalb den Reckefuß zu belegen angefangen, machte", wie das Amt Blotho am 5. October berichtete, „auf denselben keinen Eindruck", und obgleich nun die Regierung verfügte, den Mann „nochmals zu bedeuten, daß er, wofern er sich wieder bei der Cordes einfinde, mit vierwöchentlicher Gefängnißstrafe bei Wasser und Brod belegt werden würde", das Amt zeigt am 22. Januar 1791 an, daß „der Reckefuß gleichwohl bei seiner Halsstarrigkeit bleibe und die Gefängnißstrafe Nichts fruchte" (S. 334 f.). Er hatte erklärt, daß „er lieber Alles dulden wolle, als sich durch die Copulation das Maalzeichen des Thieres geben zu lassen, und die Trennung von seiner Frau sei deßhalb unmöglich, weil sie längst von Gott selbst copulirt worden wären"; dagegen aber was den Gehorsam gegen die Befehle Sr. Majestät betreffe, so „habe ihm in Gewissenssachen kein König Etwas zu befehlen, und er müsse sich alles Dasjenige gefallen lassen, was man mit ihm anfangen werde", und der Amtmann Stuve zu Blotho bekannte deßhalb offen, daß er „solcher Gestalt nicht wisse, was er

mit diesem Schwärmer weiter anfangen solle, der vor dem Thier in der Offenbarung Johannis so sehr bange und fest entschlossen sei, lieber ein Märthrer zu werden, als sich dessen Bezeichnung durch die Copulation auszusetzen". „Ich sehe voraus", schreibt Amtmann Stuve am 22. Januar 1791, „daß sich dieser starrköpfige Schwärmer, welcher fest glaubt, daß er um der Wahrheit willen leide und zum Märtyrer geworden sei, durch dergleichen Correctionen nicht zum Gehorsam bringen, sondern sich lieber kreuzigen, als in Güte copuliren lassen werde."

Die Situation war, wie aus Allem hervorgeht, für die Beamten schon keineswegs eine angenehme geworden, und guter Rath mochte auch bei der Regierung theuer sein. Amtmann Stuve hatte „anheimgestellt, ob man den Reckefuß nicht vor das Consistorium fordern und daselbst ex officio copuliren lassen wolle", auf das Aergerniß hinweisend, das der Gemeinde gegeben werde, und auf die Folgen, die es haben könnte, wenn dasselbe „nicht auf die eine oder andere Weise gehoben würde"; aber die Regierung mochte denn doch Bedenken tragen, auch diesen Weg ohne ausdrückliche Autorisation von Berlin her einzuschlagen, zumal es doch auch fraglich war, ob der Reckefuß sich auch eine Copulation durch das Consistorium gefallen lassen würde. Sie hält es deßhalb für's Beste, unter Einsendung der Acten „sich wiederholentlich Verhaltungsbefehle bei dieser Sache von Sr. Königlichen Majestät", d. h. von Wöllner „zu erbitten", und — diese, d. d. 21. Februar 1791, lauten denn freilich wieder strenge genug: „Die Cohabitation zwischen dem Reckefuß und der Cordes ist schlechterdings nicht zu gestatten, sondern Ersterer, so oft er bei derselben betroffen wird, mit 8—14 tägiger Gefängnißstrafe bei Wasser und Brod zu belegen und sodann jedesmal auf seine Kosten in seine Heimath nach Exter zurückzubringen." Allein daß nun dies Mittel, obgleich es noch mehre Male angewandt wurde, nun doch am Ende gefruchtet habe, konnte die Regierung auch noch im Jahre 1796 keineswegs melden, vielmehr sagt sie in einem Bericht vom 30. März d. J., daß zwar „der Reckefuß nach Sr. Königlichen Majestät Rescript vom 21. Februar 1791 bereits mehrmals einige Wochen Gefängnißstrafe erlitten habe", aber — „ohne alle Wirkung": aller

bereits angewandten Zwangsmittel ungeachtet wollten sich diese Leute" — es waren mittler Weile schon mehre geworden — „mit ihren Gattinnen schlechterdings nicht trauen lassen". Ohne Zweifel hatte Wöllner, wenn er fortgesetzte Gefängnißstrafe bei jedem Betretungsfalle anbefahl, gedacht, es sollte der „starrköpfige Mensch" dadurch müde und mürbe gemacht werden, aber wer müde wurde, das war nicht der Reckefuß: der vielmehr wanderte ungebrochenen Muthes in's Gefängniß, so oft man ihn zu Wehrendorf bei seiner „Frau" betraf, um dann von da nach Exter zu seiner Mutter transportirt zu werden, aber auch um alsbald wieder nach Wehrendorf auf das Cordes'sche Colonat zurückzukehren; sondern müde scheint das Amt Blotho und die Regierung zu Minden geworden zu sein. Auch wäre es, schon um der Bevölkerung nicht den Anblick dieses fortwährenden und nicht zu brechenden Ungehorsams gegen die Obrigkeit zu geben, wohl politisch gewesen, diesen Fall nicht weiter zu beachten, wenn — derselbe vereinzelt geblieben wäre und wenn nicht noch andere Umstände hinzugekommen wären, welche der Minden'schen Regierung „diese Angelegenheit ihrer nachtheiligen Folgen halber" denn doch „als äußerst wichtig" erscheinen ließen und dieselbe bewogen, die eine Zeit lang beruhen gebliebene Sache im Anfange des Jahres 1796 wieder aufzunehmen.

Nicht nur, daß auch der Bruder des bisher genannten Dietrich Reckefuß, der Colon Christoph Reckefuß im Berger Kirchspiele gleichfalls in einer nach staatlich-kirchlichen Begriffen „wilden Ehe" lebte und sich weigerte, sich der ordentlichen Trauung zu unterwerfen: er [1]) und ebenso auch der auf dem Reckefuß'schen Colonat lebende Schneider König ließen auch ihre Kinder nicht taufen und weigerten sich nicht nur, sie in das Kirchenbuch eintragen zu lassen, sondern auch sie in die öffentliche Schule zu schicken; ja, was den Behörden vor Allem bedenklich gewesen zu sein scheint, sie verweigerten die gewöhnlichen Kriegsleistungen — „Kriegfuhren und andere Nachbarlasten" — und „es war keine Hoffnung vorhanden, daß ihre Söhne zum Enrollement mit Wirkung könnten gezogen werden, indem dieselben nach ihren schwärmerischen Grundsätzen

[1]) Dietrich Reckefuß war kinderlos.

eher mit Hinterlassung alles Eigenthums austreten, als der Pflicht, dem Vaterlande zu dienen, sich unterziehen würden". Daher „um des öffentlichen Aergernisses willen, daß ein solches Benehmen bei den Nachbarn verursachen möchte", hielt es die Regierung von Minden denn doch für nöthig, die Sache von Neuem wiederaufzunehmen, und das um so mehr, als nun auch der Prediger Mumperow auf dem Berge vor Herford, in dessen Gemeinde der Colonus Reckefuß wohnte, Beschwerde gegen die Quäker erhoben und angezeigt hatte, daß sich dieselben durchaus nicht in die kirchliche Ordnung fügen wollten.

Die Regierung ertheilte daher zunächst, d. d. 23. Februar 1796, dem Beamten Müller zu Klausberg den Auftrag, „über das Betragen der Gebrüder Reckefuß und des Heuerlings König" weitere Erkundigungen einzuziehen und darüber innerhalb 8 Tagen zu berichten (S. 340), namentlich aber dabei besonders anzuzeigen, einmal ob der Eine oder der Andere auch Versuche mache, Mehre zu ihrer Schwärmerei zu überreden, und sodann und vor Allem, ob sie andere Unterthanen zu verleiten gesucht hätten, die Kriegsfuhren nicht zu leisten", und die in Gemäßheit dieses Befehls von dem Müller gemachten Angaben sind nun in mancher Beziehung beachtenswerth. Vorab sieht er sich genöthigt, den drei von Mumperow Verklagten hinsichtlich ihres sittlichen Verhaltens ein durchaus anerkennendes Zeugniß zu geben. „In Absicht der Religion hat der Colonus Christoph Reckefuß zwar „überspannte Ideen und ist in eine Art Schwärmerei verfallen, indem er sich zu keiner christlichen Kirche hält und schon seit zehn Jahren mit einer Frauensperson in einer Verbindung lebt, ohne sich mit derselben copuliren zu lassen." Auch werden in dieser Hinsicht die anderen Angaben des Berger Predigers bestätigt. Er hat die zwei Kinder, die er mit jener Person hat, nicht taufen lassen und sie bis jetzt noch in keine Schule geschickt, er und seine Frau enthalten sich auch des Abendmahls, und er giebt vor, er thue dies deßhalb, weil man für Verrichtung dieser Handlungen jedes Mal Geld geben müsse, was nach seiner Ueberzeugung sündlich sei, indem die Prediger ebenso gut arbeiten müßten, wie er, „und eben daher", fügt Müller hinzu, „rührt es denn auch, daß er sich von Zeit zu Zeit weigert,

den Geistlichen die ihnen zukommenden Gebühren zu geben." Dagegen „ist er ein sehr guter und fleißiger Hauswirth, der drei Pferde zum Acker hält, und auf seinem Hofe ist auch Alles im Wohlstande; insbesondere hat er einen guten Viehstand, und er berichtigt auch alljährlich gehörig die königlichen und gutsherrlichen Gefälle, so daß sich in dieser Hinsicht nichts Nachtheiliges von ihm sagen läßt". Und desgleichen auch der Heuerling Reckefuß, der Mann der Cordes, nur daß dieser „die Schwärmerei noch weiter treibt, als sein Bruder, indem er schon seit zwei Jahren den Bart hat wachsen lassen, und wenn man sich mit ihm unterredet, so spricht er immer aus der Bibel und besonders aus der Offenbarung Johannis". Von ihm berichtet Müller dann noch, wie er „vor einigen Jahren sich in den Kopf gesetzt habe, er müsse nach Jerusalem reisen, und wie er, wenn er von einem Orte zum andern gegangen, immer die Bibel im Arme gehabt habe". Dagegen Versuche zur Proselytenmacherei haben sie nicht gemacht. Sie sind „mehrentheils in ihren Wohnungen bei der Arbeit", und nur von Zeit zu Zeit verreisen sie, vorzüglich der Heuerling Reckefuß, und zwar „zuweilen nach Pyrmont, wo sich auch Einige aufhalten, die mit ihnen ähnliche Grundsätze haben", und von denen auch sie wohl zu Zeiten besucht werden. Sonst aber verhalten sie sich ruhig und haben „auch andere Unterthanen nicht zu verleiten gesucht, die Kriegsfuhren nicht zu leisten". Der Colonus Reckefuß hat sich nur im Anfange geweigert, zu den Kriegsfuhren seine Pferde und Wagen herzugeben, weil er, wie er gesagt, „weder mit den Franzosen, noch mit dem Könige von Preußen Krieg habe", doch hat er später auch seine Pferde hergegeben, als das Amt Blotho gleich beim ersten Weigerungsfalle die Kriegsfuhr auf seine Kosten durch Andere hat thun und ihm dann, da er nicht hat zahlen wollen, „so viele Effecten wegnehmen und verkaufen lassen, als zur Bezahlung hinreichend gewesen". Jedenfalls ein Zeugniß, das eine rein objective und besonnene Beurtheilung der Angelegenheit verräth, und ganz anders, als das, welches Pfarrer Ritter zu Walldorf vor einigen Jahren ausgestellt hatte.

Hier scheint nun aber vor Allem in demselben auffallend der Umstand, daß der Mann der Cordes, Dieterich Reckefuß, jetzt mit

seiner Frau als Heuerling bei seinem Bruder lebt und sich „vorzüglich vom Spinnen ernährt“. Ist er, um den Plackereien durch das Amt Blotho zu entgehen, von Wehrendorf weggezogen? oder haben ihn diese Plackereien gar so völlig zu Grunde gerichtet, daß er das Colonat zu Wehrendorf, dessen Erbin seine Frau war, hat aufgeben müssen? Die Acten enthalten darüber Nichts, und andere Erkundigungen zur Aufklärung dieses Punktes ergeben kein Resultat, doch ist die zuletzt genannte Möglichkeit ganz und gar nicht unwahrscheinlich. Ein Bauer, der immer von Neuem in's Gefängniß wandern muß, weil er meint, sich mit gutem Gewissen von seiner „von Gott ihm angetrauten Frau“ nicht scheiden zu dürfen, und weil ihm ebenso „sein Gewissen“ verbietet, sich der Trauung durch den Pastor des Orts zu unterwerfen, konnte in fünf Jahren wohl dahin gebracht werden, sein Besitzthum verkaufen zu müssen, besonders wenn er auch sonst viel „von einem Orte zum anderen ging“. Und ebenso ist es auffallend, daß bis dahin bloß dieser Heuerling Reckefuß wegen seines Verhältnisses zu der Cordes amtsseitig belästigt worden ist, während doch auch sein Bruder, der Colonus, wie Müller angiebt, „schon seit zehn Jahren mit einer Frauensperson in Verbindung lebte, ohne mit ihr copulirt zu sein, ja, mit derselben sogar zwei Kinder hatte, die er weder taufen ließ, noch zur Schule schickte“. Vielleicht doch, daß Prediger Mumperow auf dem Berge vor Herford nicht früher Anzeige von diesen Dingen gemacht hatte und daß das Amt und die Regierung nicht Lust hatten, sich um diese Angelegenheit zu bekümmern, so lange sie nicht durch Beschwerden der Geistlichkeit dazu genöthigt wurden.

Doch wie dem auch sei, auf die Anzeige des Berger Pastors und nachdem durch den Bericht des Beamten Müller das Factum festgestellt worden war, über das jener sich beschwert hatte, konnte die Regierung zu Minden nicht umhin, weitere Schritte in der Sache zu thun, und sie wandte sich deßhalb nun unter dem 30. März 1796 an das geistliche Departement, um es „höherer Beurtheilung anheimzustellen, ob diese Personen nach Vorschrift des Edicts vom 25. Juli 1788 — des Wöllner'schen Religionsedicts — und des allgemeinen Landrechts, P. II, Tit. XI, § 14

et 15 im Staate ferner geduldet werden können"; daß nach ihrem Dafürhalten diese Separatisten nicht zu überzeugen, noch durch Strafe anzuhalten sind, sich der bürgerlichen Ordnung zu fügen", verhehlt die Regierung dabei nicht, und soll Etwas gegen sie geschehen, so „kann dem Uebel nur abgeholfen werden, wenn denselben der Aufenthalt und Schutz in hiesigen Landen gänzlich untersagt wird". Doch macht sie nun zugleich darauf aufmerksam, daß „der Colonus Reckefuß eine spannpflichtige Bauernstelle besitzt" und ebenso daß „dessen Bruder, der Heuerling, und ebenso der Schneider König den Heuerlings-Ansatz entrichten, und stellt es dann allerunterthänigst anheim, ob Königl. Majestät deßhalb nicht eine Correspondenz des geistlichen Departements mit dem General-Directorium veranlassen und sodann sie mit näheren Verhaltungsbefehlen darüber versichern zu lassen geruhen wollen". Zugleich übersandte sie dann auch den so sehr günstigen Bericht des Beamten Müller, und das Alles doch wohl auch nur in der Absicht, um auf ein mildes Verfahren hinzuwirken, wo möglich ein Ignoriren dieser Dinge. Das General-Directorium sollte doch am Ende dem Eifer des Herrn v. Wöllner der bisher stets die strengsten, aber immer fruchtlosen Maßregeln anbefohlen hatte, die Wage halten.

Wenigstens aber war nun das wirklich der Erfolg. Wöllner wendete sich mit einer Zuschrift vom 23. April an das General-Directorium, indem er diesem die Eingabe der Regierung zu Minden mittheilte und „Se. Excellenz ersuchte, ihm darüber deren erleuchtetes Sentiment gefälligst zu eröffnen", zugleich freilich hinzufügen, daß „nach seinem Dafürhalten die von dem Consistorium (resp. Regierung) angezogenen Gesetzesstellen wohl nicht hinlänglich seien, den Antrag wegen Fortschaffung dieser Leute zu begründen". Ebenso fügte er eine neue „Anzeige des Predigers Mumperow" bei, die inzwischen eingelaufen war (d. d. 27. April, vgl. S. 243 f.) und die denn allerdings neue gravamina enthielt und „das Nöthige schleunigst zu verfügen" bat. Der Colonus Reckefuß hatte sein jüngstes Kind durch den Tod verloren und dasselbe nun „am verwichenen Bußtage öffentlich in seinem Garten beerdigen lassen", unbekümmert um die Erinnerungen des Pastors, es nicht zu thun, und in Gegenwart „vieler Quäker, die sich aus der Nähe und

Ferne bei dem Reckefuß versammelt hatten, um diesen Tag noch feierlicher zu machen". Mumperow bezeugt nun, „die Erwartung seiner Einpfarrten, was Königl. Majestät im gegenwärtigen Falle zu beschließen geruhen würden, sei auf's Höchste gespannt", und nicht nur das, sondern „es hätten auch schon sehr Viele geäußert, wenn dem Reckefuß erlaubt wäre, seine Todten im Garten und ohne Entrichtung der Gebühren zu beerdigen, so stünde auch ihnen es künftig frei, das Gleiche zu thun". Auch sei, fügte er hinzu, der Name des verstorbenen Kindes nicht im Kirchenbuche verzeichnet, weil der Bruder des Colonus dies für überflüssig erklärt und sich deßhalb geweigert habe, ihm Alter und Krankheit des Kindes anzugeben. — Doch scheint auch dies Alles auf das General-Directorium keinen Eindruck gemacht zu haben. In der Antwort vom 20. Mai erklärte es sich zwar mit Wöllner's Meinung, daß kein Grund vorhanden, eine Landesverweisung dieser Separatistenfamilien zu rechtfertigen, völlig einverstanden, aber — es meinte auch überhaupt keinen Grund zur Anwendung von Zwangsmaßregeln und Strafen vor Augen zu sehen, „da diese Leute", schrieb es, „nach dem glaubwürdigen Berichte des Beamten Müller ihre Wirthschaft und Berufsgeschäfte ordentlich und regelmäßig führen, ihre Abgaben und Pflichten als Unterthanen gehörig entrichten, ihre besondere Religionsmeinung nicht öffentlich verbreiten, noch Andere dazu zu verleiten suchen, auch kein den Gesetzen und der Sittlichkeit entgegengesetztes Leben führen, im übrigen aber Religionsmeinungen und Vorstellungen lediglich von Verstandesfähigkeiten und Ueberzeugungen abhängen und am Wenigsten durch Zwangsgesetze und Strafen bewirkt und gegründet werden können, so finden wir unseres Orts keine, weder rechtliche noch politische Gründe, besagte Familien wegen ihrer Religionsbegriffe und Meinungen aus dem Lande zu schaffen, und halten dafür, daß bloß durch die Ortsobrigkeiten dahin zu sehen, daß diese Separatisten die Ehrfurcht gegen Gott, den Gehorsam gegen die Gesetze, die Treue gegen den Staat und die Pflichten gegen ihre Mitunterthanen ferner beobachten, durch ihre Religionsmeinungen und Gebräuche dem Publicum keinen Anstoß geben, noch ihre Religionsgrundsätze verbreiten müßten, und wenn Ew. Excellenz damit einverstanden sind, so wollen wir die

rc. Kammer danach ebenfalls pro observando interesse publico et politico instruiren."

Offenbar hatte das Generaldirectorium nicht Lust, die Verklagten weiter zu behelligen und namentlich auch sich zum Werkzeuge des Herrn v. Wöllner herzugeben. Doch war dieser nicht gesinnt, die Sache ruhen zu lassen. Ein Mann, der zwar mit seiner Frau „in heiliger und keuscher Ehe lebte", aber sich durch den ordentlichen Parochus nicht hatte trauen lassen, schien dem Cultusminister Friedrich Wilhelm's II. doch etwas Unerträgliches zu sein, und am Ende hatte er doch auch ganz besonders Grund, zu sorgen, daß im Volke solche Unordnung nicht einreiße. Er rescribirte daher am 27. Juni 1796 (S. 345) an das Generaldirectorium, wie er es doch „für bedenklich halte, diese Leute, welche sich schlechterdings keiner Kirchenordnung unterwerfen wollten und dadurch der Gemeinde Aergerniß oder auch wohl böses Beispiel gäben, in solchem Unwesen, welches des Königs Majestät nicht gutheißen würden, hingehen zu lassen", und wie er sich denn doch „verpflichtet halte, Allerhöchsten Orts davon Anzeige zu thun, zugleich aber auch den Excellenzen vom Generaldirectorium davon Nachricht zu geben und anheim zu stellen, ob es denselben gefällig sein möchte, einen gemeinschaftlichen Bericht in diesem Sinne mit zu zeichnen". Geschehen also soll doch Etwas, und zwar etwas recht Nachdrückliches, nur keine Landesverweisung, weil zu dieser keine gesetzliche Berechtigung vorlag, sonst würde Herr v. Wöllmer sie doch am Ende nicht für unthunlich gehalten haben.

Aber das Generaldirectorium meinte auch dieser Aufforderung des Ministers kein Gehör geben zu sollen, und offen trat nun hier die verschiedene Strömung zu Tage, wie sie damals in den höheren Regionen der preußischen Staatsverwaltung herrschte, namentlich daß Wöllner, wie man auch sonst weiß, auf eine starke Opposition gerade bei den maßgebenden Personen stieß. Heynitz und Werder entgegneten d. d. 12. Juli 1796, daß sie „weder gesetzliche, noch vernunftmäßige und politische Gründe fänden, von ihrer bereits eröffneten Meinung abzugehen, und es daher dem Minister anheimstellen müßten, ob derselbe mit dem auswärtigen

9*

und Justiz-Departement Rücksprache nehmen oder die Sache vor den gesammten Staatsrath bringen lassen wolle. Sie hielten es nach den Vorschriften und Verhältnissen ihres Berufs nicht für zulässig, noch verantwortlich, drei angesessene Bauernfamilien, welche Gott nach ihrer Einsicht und Ueberzeugung verehrten und ihre Pflichten gegen den Landesherrn, gegen den Staat und ihre Mitmenschen erfüllten, wegen religiöser Meinungen und Vorstellungen aus dem Lande zu schaffen, dadurch drei [2]) Bauerngüter wüste werden zu lassen und die landesherrlichen Gefälle davon zu verlieren, zumal auch das Cantonsregiment schwerlich in deren Fortschaffung consentiren werde." Im Generaldirectorium wehte jedenfalls „Friedericianische Luft".

Doch Wöllner gab nun gleichwohl die Sache nicht auf, sondern wandte sich jetzt, und zwar ohne mit dem Staatsrath oder einem anderen Departement sich noch weiter zu benehmen, unmittelbar an den König (d. d. 6. August 1796, vgl. S. 347 f.), vorstellend, daß die drei Bauernfamilien im Amte Vlotho sich zu keiner „approbirten oder tolerirten Kirche" hielten und namentlich auch auf das Verhältniß derselben zu ihren Frauen hinweisend. „Sie bildeten", sagt er, „im Grunde eine ganz neue Secte", doch verschweigt er, was anerkannt werden muß, auch nicht, was zu Gunsten der Leute spricht und die von der Minden'schen Regierung vorgeschlagene Landesverweisung bedenklich und unthunlich macht. Daß sie sonst ordentliche und fleißige Leute seien und ihre Meinungen nicht zu verbreiten, noch Andere zu Widersetzlichkeit anzureizen suchten, führt er ebenso gut an, wie daß namentlich auch das Generaldirectorium gegen diese Leute nicht mit habe vorgehen wollen. Auch seien die Gesetze gegen die vorgeschlagene Maßregel, da „nur die Stifter einer Secte, welche sich betrügerischer Weise und zur Befriedigung ihrer Leidenschaften dazu aufwerfen, nach dem Landrecht, wenn sie die daselbst festgesetzte Zuchthausstrafe ausgestanden haben, jedoch nicht aus sämmtlichen königlichen Staaten, sondern nur aus der Gegend oder Provinz, wo sie ihre Secte ausgebreitet, verbannt werden sollen, in einem solchen Falle aber

[2]) In Wirklichkeit freilich handelte es sich nur um ein Bauerngut.

die separatistischen Familien im Amte Blotho sich nicht befinden, sondern bloß Schwärmer sind, welche mit äußerstem Starrsinn auf ihren irrigen Meinungen bestehen". Aber gefährlich ist es gleichwohl, die Leute in Ruhe zu lassen, da sonst „die einreißenden Unruhen zu widrigen Proceduren Anlaß geben könnten", und weil er, der Minister, nun bei „dem heftigen Widerspruche des Generaldirectoriums Nichts verfügen kann", so hält er sich verpflichtet, Se. Majestät um Verhaltungsbefehle zu bitten, um so mehr, „da die schon mehrmals an diesen Schwärmern vergebens versuchten gelinderen Strafmittel (d. h. jene oben geschilderte Behandlung des Dietrich Reckefuß) nicht im Stande gewesen sind, sie auf bessere Gedanken zu bringen".

Eigentlich, das merkt man wohl heraus, will Herr v. Wöllner doch die härtesten Strafen angewandt wissen, und — die nun erfolgende Cabinetsordre vom 8. August 1796 ordnet denn wirklich auch die Maßregel an, welche die Regierung zu Minden anheimgegeben hatte. „Die drei Bauernfamilien .... müssen", heißt es dort, „nur außer Verbindung mit einander gebracht, mithin von einander getrennt werden, und Ihr habt also Veranstaltung zu treffen, daß diese drei Familien aus einander geschafft und versetzt werden, wobei man sie dann auch mit ferneren Strafen bedrohen kann." Das ist denn freilich nach allem Vorhergehenden ein eigenthümlicher Befehl und wirft auf Herrn v. Wöllner, der doch ohne Zweifel denselben inspirirt hat, in der That ein seltsames Licht. Herr v. Wöllner erklärt selbst, daß die Ausweisung und Versetzung dieser Schwärmer keinen gesetzlichen Grund habe, während das Generaldirectorium auch nicht einmal einen politischen Grund für solche Maßregel anerkennen will, und doch giebt derselbe Herr v. Wöllner dem Könige den Rath, die Ausweisung, resp. zwangsweise Versetzung zu befehlen! Auch wenn, wie er sagt, die Minden'sche Regierung zu wiederholten Malen die Fortschaffung der Separatisten beantragt hatte, konnte und durfte das für ihn keinen Grund abgeben, diesem so ganz ungesetzlichen Verlangen zu willfahren.

Aber er war nun entschlossen, auf diesem Wege vorwärts zu gehen. Am 15. August theilte er der Minden'schen Regierung die königliche Resolution in Abschrift mit und befahl, „zur Ausübung

des Allerhöchsten Befehls das Erforderliche zu veranlassen und wegen Versetzung dieser Separatisten das Nöthige mit den dortigen Kammern zu concertiren". Auch fügte er hinzu, wie es sich im Uebrigen von selbst verstehe, daß selbige den Geistlichen die jura stolae bei Geburts- und Sterbefällen zu entrichten hätten, auch daß ihre Kinder event. zwangsweise zur Schule angehalten werden müßten. Das von dem Reckefuß in dessen Garten begrabene Kind aber soll auf Kosten des Vaters wieder herausgegraben und auf dem öffentlichen Kirchhofe beerdigt, derselbe auch „dem Geistlichen die ihm zukommenden Gebühren zu bezahlen angehalten werden". Herr v. Wöllner schien also wirklich jedes Bedenken überwunden zu haben.

Nur nicht das Generaldirectorium. Der Minister für die Cultusangelegenheiten theilte auch diesem die Cabinetsresolution des Königs mit: „Er habe sich auf wiederholtes dringendes Ansuchen der Minden'schen Regierung der Fortschaffung dieser drei Separatistenfamilien nicht entziehen können u. s. w., und ersuche daher die Excellenzen, die Minden'sche Kammer hiernach gefälligst mit Instruction zu versehen, damit der Allerhöchsten Entscheidung Genüge geleistet werden könne." Ohne die Kammer zu Minden war nämlich nun doch Nichts zu machen, und über diese hatte nicht Herr v. Wöllner, sondern lediglich das Generaldirectorium zu gebieten. Aber diesem imponirte auch der Name des Königs, den Wöllner unter seine Rathschläge hatte setzen lassen, nun doch nicht in dem Maße, daß es dadurch sich hätte in seinem Urtheile bestimmen lassen sollen. Allerdings meldete es am 30. August 1796 dem Herrn v. Wöllner, es habe „der Minden'schen Kammer dato aufgegeben, die Befolgung der Willensmeinung des Königs Majestät in Ansehung der Auseinanderbringung der in Frage stehenden drei Bauernfamilien gemeinschaftlich mit der dortigen Regierung zu bewirken", und zwar so, daß „diejenige Familie auf ihrer bisherigen Stelle belassen werde, welche von derselben am Wenigsten ohne Nachtheil entfernt werden könne und sonst ihre Unterthanenpflichten schuldigst erfülle"; aber sehr bald [a]) ließ es dieser ersten Meldung eine zweite

[a]) Leider trägt diese Erklärung kein Datum, sie muß aber bald nach der zuletzt genannten erfolgt sein, wahrscheinlich im October.

folgen, welche erklärte, daß die Ausführung des Befehls zufolge eines Berichtes der Kriegs- und Domänenkammer zu Minden durchaus nicht möglich sei. Man könne die drei Separatistenfamilien gar nicht „so auseinander versetzen, daß die beiden Heuerlinge Dietrich Reckefuß und König von dem Colonatsbesitzer Reckefuß zu Exter dergestalt hinlänglich entfernt würden, daß fernere Gemeinschaft unter ihnen cessire"; denn so hatte die Minden'sche Kammer berichtet, die Ausgewiesenen brauchten nur in das benachbarte Lippe'sche zu ziehen, um von da aus den Verkehr mit einander ungehindert fortsetzen zu können. Dann aber lehnte das Generaldirectorium in derselben Zuschrift auch jede fernere Mitwirkung in der Sache ab. „Da nun", heißt es dort weiter, „außerdem diese Leute nach ihrer Ueberzeugung die reine, wesentliche Lehre Christi befolgen, welche doch keinen anderen Zweck hat, als Rechtschaffenheit des Lebens und Hoffnung einer besseren Zukunft zu bewirken, da sie ferner übrigens ihre Pflichten als Unterthanen und Mitmenschen erfüllen, mithin ein thätiges Christenthum in Ausübung bringen und also kein Aergerniß geben, Ew. Excellenz aber die gegenwärtige Einrichtung der Sache ohne unsere Theilnahme und ohne Concurrenz eines Hochlöblichen Justizdepartements bewirkt haben, endlich auch in hiesigen Landen andere Secten, als Mennoniten, Herrnhuter u. dgl. geduldet werden, und nach wirklichem Inhalt der von Ew. Excellenz bewirkten höchsten Cabinetsresolution vom 8. August d. J. nicht dem Generaldirectorium, sondern lediglich Denenselben aufgegeben worden ist, die Veranstaltung zu treffen, daß diese drei Familien aus einander geschafft und versetzt werden, und deßhalb allenfalls mit Strafen bedroht werden sollen, so müssen wir Ew. Excellenz auch lediglich überlassen, die Ausführung der ergangenen Vorschrift und ihrer darauf erlassenen weiteren Verfügung durch die Minden'sche Regierung bewirken zu lassen, um so mehr, da zu besorgen ist, daß selbst Gewaltthätigkeit diesen Leuten gegen ihre jetzigen Ueberzeugungen keine andere Meinung beibringen wird." Unterschrieben war diese „Erklärung" von den Mitgliedern des Directoriums v. Blumenthal, Heynitz und Werder, und auf Hilfe von dieser Seite hatte Herr v. Wöllner denn freilich nicht zu rechnen.

Auch sprach sich die Minden'sche Regierung, welche nun zu einem „Gutachten über das Sentiment des Generaldirectoriums aufgefordert“ wurde, jetzt (21. Dec. 1796) im Allgemeinen ganz in dem gleichen Sinne aus: die Dislocation ist nicht bloß eine rechtliche, sondern auch eine factische Unmöglichkeit. Colonus Reckefuß ist Besitzer der Stätte Nr. 18 zu Exter, wie will man ihn denn da von seinem Besitze vertreiben können! Und treibt man die beiden Anderen fort, so gehen sie über die Gränze ins Lippe'sche, und Nichts kann sie hindern auch fernerhin zusammenzukommen und ihren Meinungen treu zu bleiben. Das Einzige, was noch der Minden'schen Regierung übrig zu bleiben scheint, ist, den Leuten „alle Zusammenkünfte zur Ausübung ihrer Glaubenssätze zu verbieten und ihnen ebenfalls bei Strafe fiscalischer Untersuchung die Selbsttaufe ihrer Kinder und das eigenmächtige Begraben ihrer Leichen zu untersagen, sowie „dem Amt Blotho und dem Prediger Mumperow aufzugeben, darauf zu vigiliren“, daß diese Verbote auch gehalten werden. „Ein anderes Hilfsmittel, dem Uebel zu steuern“, setzen sie hinzu, „wissen wir nicht und überlassen Ew. Königlichen Majestät die Approbation unseres Gutachtens.“

Freilich war nun das ja im Grunde nichts Anderes, als eine Rückkehr auf den früheren Weg bloßer polizeilicher Maßregeln, von dem die Regierung in Minden selbst längst erkannt und erklärt hatte, daß er durchaus nicht zum Ziele führe, und den eben Herr v. Wöllner hatte verlassen wollen. Aber — was sollte er thun, zumal ja das Generaldirectorium und damit auch die Kriegs- und Domänenkammer zu Minden die Mitwirkung versagte? Am 9. September 1797 erfolgte deßhalb ein von Wöllner gezeichneter königlicher Bescheid, durch welchen die Vorschläge der Mindener Regierung gebilligt wurden und der lediglich einen völligen Rückzug des Ministers bedeutete. Es wurde der Secte das „Exercitium publicum et privatum“ ihres Glaubens untersagt, sonst aber mochten sie ihre Meinungen ungehindert hegen, und — namentlich was die Angelegenheit der Selbsttrauung der Reckefuß'schen Brüder betrifft, so ist davon nicht weiter die Rede Referent hat das eine der beiden Ehepaare, den Colonus Reckefuß mit

seiner Frau, noch gekannt, und dies wurde damals von den Behörden nicht weiter behelligt, nur daß das Publicum in einer gewissen Mißachtung auf dies Quäkerpaar herabsah, das nicht ordentlich getraut sei, und daß man sich allerlei wunderliche Dinge von demselben erzählte. Sie galten eben als eine Seltsamkeit in der Gegend.

Aber allerdings, völlig zu Ende war damit die Arbeit nicht, welche der Regierung durch diese Quäker verursacht wurde, vielmehr liegt uns noch ein Actenverfolg vor, der bis an das Ende des Jahres 1799 reicht und aus welchem hervorgeht, daß nun doch auch noch an anderen Stellen des Ravensberg-Mindener Regierungsbezirks die Secte Boden zu gewinnen gesucht hat, sogar auch in der Stadt Minden selbst.

Schon am 14. October 1796 berichtete der Magistrat von Minden (gezeichnet Schmidts und Nettebusch) von einem dortigen Bürger, dem Kunstdrechsler Rasche, daß derselbe bereits vor einem Jahre ein Kind, und jetzt vor Kurzem auch seine im Wochenbett gestorbene Frau in seinem Garten beerdigt habe, ohne davon den Predigern an der Martinikirche oder dem Magistrat auch nur die Anzeige zu machen. Der Magistrat habe ihn deßhalb in 5 Thaler Strafe genommen und ihn zur Entrichtung der Stolgebühren angehalten, doch nun sei der Rasche und der Gärtner Schmidt „mit einer Vorstellung eingekommen, in welcher sie ausdrücklich erklären, daß sie sich zu keiner Gemeinde mehr bekennen wollen“. Der Magistrat bittet deßhalb die Regierung um Verhaltungsmaßregeln. Nach dem Allgemeinen Landrecht, P. II, Tit. II, § 2 ff. genieße zwar jeder Bürger im Staat vollkommene Religions- und Gewissensfreiheit, nur sollen „heimliche Zusammenkünfte, welche der Ordnung und Sicherheit des Staates gefährlich werden können, auch unter dem Vorwande des häuslichen Gottesdienstes nicht geduldet werden“, und es fragt sich nun, „ob diesen Separatisten zu erlauben sei, sich von der Gemeinde zu trennen und nach ihrer Willkür Privatgottesdienst u. dgl. zu halten“. Sonst giebt auch der Magistrat diesen Leuten ein gutes Zeugniß: sie sind „ruhige und fleißige Unterthanen“, und ist auch nicht bekannt, daß sie „einen starken Anhang anzuwerben sich be-

mühen". Nach der weiteren Schilderung, die der Magistrat giebt, sind sie offenbar ebenfalls quäkerischen Meinungen ergeben, wie denn später auch ein Zusammenhang mit Reckefuß und ebenso auch mit den „Freunden" in Lemgo, Rinteln und Pyrmont hervortritt.

Aber was war nun da zu thun? Die Regierung zu Minden glaubte auch diesen Fall nicht unbeachtet lassen zu dürfen und wandte sich deßhalb nach weiter angestellten Nachforschungen am 4. Januar 1797 auch in dieser Sache an das geistliche Departement, hauptsächlich mit der Anfrage, wie diese Leute in Beziehung auf Militärpflicht und andere Kriegsleistungen zu behandeln, ob sie nicht doch am Ende mit den Mennonisten gleichzustellen und das diese betreffende Edict vom 30. Mai 1789 auch auf sie anzuwenden sei. Eben das war ja nun vor allen Dingen der Punkt, wo die Quäker mit den Staatsgesetzen als solchen in Conflict kommen mußten; wenn man sie in ihrem Verhalten zur Kirche auch „gewähren lassen" wollte, hier galt es wenigstens, klare Verhaltungsmaßregeln zu haben. Und wirklich scheint nun auch Wöllner, durch die bisherigen Erfahrungen gewitzigt, auf diesen Punkt allein noch seine Aufmerksamkeit gerichtet zu haben. Das von ihm gezeichnete „höchste Rescript" vom 23. Januar an die Minden'sche Regierung hebt denselben allein hervor, ohne der anderen Beschwerdepunkte gegen den Rasche und Genossen weiter zu gedenken. „Da diese Separatisten nicht, wie die Mennonisten, zu einer der im Staat öffentlich geduldeten Secten gehören, so ist dasjenige, was in Absicht der Enrollementsfreiheit der Mennonisten in dem Edict vom 30. Mai 1789 verordnet worden, auf jene nicht anzuwenden, und kann den vorgesetzten Behörden überlassen werden, sie zur Erfüllung dieser und aller sonstigen Unterthanenpflichten anzuhalten." Die Regierung soll jedoch „der dortigen Kammer Kenntniß von der Sache zukommen lassen", sonst ertheilt Herr v. Wöllner keine weiteren Anweisungen. Von vermeidlichen Behelligungen der unverbesserlichen Menschen mochte es ihm jetzt auch scheinen, daß sie denn doch am Zweckmäßigsten auch wirklich vermieden würden, und nur als das geistliche Stadtministerium zu Minden am 2. Februar 1797 berichtet hatte, daß „vor einigen Monaten einige Quäker-

emissarien aus Amerika und aus Pyrmont in der Stadt gewesen und dort ihr Wesen zu treiben gesucht hätten, jedoch ohne neue Proselyten machen zu können [4]), wurde der Regierung aufgegeben, nicht bloß „religiöse Versammlungen der Separatisten“ nicht zu dulden, auch nicht in ihren Häusern oder sonst, sondern auch und „hauptsächlich auf solche Emissäre zu vigiliren, welche sich zum Proselytenmachen gebrauchen lassen“. Dergleichen Leute soll sie „sofort aufheben und gegen dieselben eine fiscalische Untersuchung veranlassen“.

Damit endigen nun vorläufig die Acten über die Quäker in der Stadt Minden selbst und scheinen diese auch eine ganze Zeit lang unbehelligt geblieben zu sein, bis dann im Herbst des Jahres 1798 auf's Neue von ihnen die Rede ist, und — zwar haben sie sich seit der Zeit nicht ganz unerheblich vermehrt. Nach dem Bericht des Mindener Stadtministeriums vom 2. Februar 1797 gehörten damals nur der Gärtner Schmidt und der Kunstdrechsler Rasche zu ihnen. Früher hatten sich freilich auch noch ein paar Andere von der Kirche fern gehalten, aber ohne eigentlich zu den Quäkern übergegangen zu sein: die Branntweinbrenner Heyn, Schulze und Lohmeyer; auch waren diese schon seit einigen Jahren wieder zum öffentlichen Gottesdienste zurückgekehrt; und wenn der Drechsler Ehrenberg auf der Hohen Straße auch ein Separatist genannt wird und auch der Branntweinbrenner Lenniger ein solcher zu sein scheint, so werden auch sie doch nicht zu den Quäkern gezählt. Ebenso kommt der Kriegsrath Albinus nicht in Betracht. Er, „sonst ein frommer Mann“, ist in Berlin zwar zu den Quäkern übergegangen, doch hat er sein Amt niedergelegt und ist von Minden fortgezogen, Anfangs nach Pyrmont und dann zu dem Colon Reckefuß in Exter, wo „er sich in dessen Hause eine Wohnstube hat bauen lassen und sich mit Holzhacken, auch mit Flachsaufkaufen u. dgl. beschäftigt“. Dagegen jetzt sind es bereits zwölf Personen — sechs Familien nach einem anderen Berichte —, welche als zu den Quäkern gehörig nicht bloß von Anderen be-

[4]) Ein gleichzeitiger Bericht des Mindener Magistrats leugnet dies: „Amerikaner seien dort gewesen, es sei aber nicht bekannt geworden, daß selbige Quäkeremissarien gewesen sein sollten.“

zeichnet werden, sondern dies auch selbst bekennen: außer den schon genannten Rasche und Schmidt, die beiden Ehefrauen derselben, Margarethe Rasche, geborne Cordes, und Charlotte Schmidt, dann ein Jean und Wilhelm Rousseau und deren Ehefrauen, Luise und Charlotte, ferner eine Henriette Schmidt und eine Catharine Schurfeld, sowie ein Heinrich Drewes, und ebenso tritt auch ein Zusammenhang dieser in Minden selbst ansässigen Quäker mit auswärtigen „Freunden“, namentlich auch mit dem Colon Christoph Reckefuß hervor, welcher sogar ein sogleich noch näher zu erwähnendes Gesuch, d. d. 14. Januar 1799, an die Minden'sche Regierung mit unterzeichnet hat, so daß es denn fast den Anschein gewinnen konnte, als sei „die christliche Gesellschaft der Freunde“, wie sie sich jetzt nennen, wirklich im Zunehmen begriffen.

Veranlaßt aber war diese neue Aufnahme der Proceduren gegen sie einmal dadurch, daß auch der Kunstdrechsler Rasche sich mit einer Cordes, Margarethe mit Vornamen — vielleicht einer Verwandten der Frau des Dietrich Reckefuß — zu Pyrmont in der bei den „Freunden“ üblichen Weise verheirathet hatte und nun der Magistrat zu Minden sich veranlaßt sah, diese Ehe als eine gültige nicht anzuerkennen; und dann dadurch, daß im August des Jahres 1798 einige Freunde und Freundinnen von Amerika, England und Pyrmont zum christlichen Besuch bei den Genossen in Minden gewesen waren, der Magistrat ihnen aber das Halten ihrer christlichen Versammlungen mit dem Bedeuten hatte verbieten lassen, „daß ihnen keine geheimen Zusammenkünfte gestattet werden dürften“ (S. 167). Vor Allem diesem Verbote hatten sich die Quäker nicht fügen wollen, vielmehr nach dem Spruch: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ ihre Versammlungen gleichwohl abgehalten, und da war denn freilich der Magistrat eingeschritten: er hatte ihren Versammlungsort in der Wohnung des Bürgers Johann Rousseau sofort versiegeln und diesen selbst, sowie auch einige andere von den Mitgliedern gefänglich einziehen lassen. Das aber veranlaßte diese nun zu Beschwerden, zuerst bei dem Magistrate selbst, und dann, als dies Nichts half, bei der Regierung.

Die Eingabe an den Magistrat ist vom 19. October 1798

und von dem Gärtner Friedrich Schmidt „von wegen unserer Gesellschaft der Freunde zu Minden“ allein unterzeichnet. Sie führt aus, wie sie überzeugt seien, daß alle Diejenigen, welche sowohl hier als an anderen Orten ihren Versammlungen beigewohnt, auch nicht anders könnten als bezeugen, daß ihre Verhandlungen zu keines einzigen Menschen Schaden, sondern zu seinem wahren ewigen Wohle abzweckten. Was sie trieben, sei eine Sache, welche bloß die wahre Religion Christi betreffe, zu der sich zwar die mehrsten Menschen in der Welt mit dem Munde bekennten, aber dieselbe in ihrem Leben und Wandel verleugneten, und deßhalb, fährt sie fort, „finden wir uns aus Liebe für Euer eigenes Wohl gedrungen, alle Diejenigen in Liebe zu warnen, die von sich selbst so eingenommen sind, daß sie über uns hinwegsehen und denken: was gehen uns die Leute und ihre Grundsätze an, und die die Sache nicht ernst prüfen. Diejenigen, die die großen Triebfedern dieser Verfolgung und Störung sein mögen, bitten wir, daß sie umkehren, ihrem eigenen Zustande nachdenken und die Hauptsumme aller Lehre vernehmen, die da ist: Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das gehöret allen Menschen zu, damit sie sich nicht selbst die Gerichte Gottes zu ihrem Verderben zuziehen mögen.“ Sie erinnern ferner an die Rechenschaft, welche jeder Mensch zuletzt von seinen Werken geben müsse, und wie es unmöglich sei, daß „das Werk Gottes in den Herzen der Menschen durch irgend welche menschliche Macht niedergerissen werden könne“, und weiter, daß doch „Schauspieler, Spieler und andere böse Gesellschaften geduldet würden, wodurch doch so Mancher ruinirt würde und der Eine oder der Andere schon dahin gebracht worden sei, sich selbst das Leben zu nehmen“, weßhalb sie denn auch „mit Recht glauben müßten, daß sie von der Obrigkeit unrecht behandelt worden seien“. „Man kann“, sagen sie, allerdings mit großer Freimüthigkeit, „hierdurch am Füglichsten den wahren Charakter der Obrigkeit kennen lernen, die laut der heiligen Schrift von Gott gesetzt ist, zu bestrafen Den, der böse ist, und zum Lobe der Frommen.“ Sie bitten daher „nochmals, die Obrigkeit wolle ihnen die über sie abgefaßten Protokolle zukommen lassen“, erklären sich aber auch „bereit und willig, wegen der wahren Religion Christi unseres

Herrn nach Nothwendigkeit der Sache Alles daran zu wagen und sich selbst bis zur höchsten Stufe zu wenden". „Ihr ernstlichstes Bestreben", versichern sie, „gehe dahin, das Gesetz Gottes unseres Herrn ebenso zu halten, wie das des Königs, und wenn sie nur das Erstere befolgten, so werde ihnen das Andere sehr leicht sein, denn die Gewaltigen sind nicht in guten Werken zu fürchten, sondern in bösen, und in dieser Ordnung sind wir auch der Obrigkeit in Liebe und Achtung unterthan."

Die Sprache war wohl ernst und entschieden genug und von rein unparteiischem Standpunkte aus möchte man doch auch wohl geneigt sein anzuerkennen, daß diese Quäker ein Recht für sich in Anspruch nahmen, das Keinem versagt werden sollte, dessen „Religion" nicht wirklich auf unsittlichem und deßhalb für die bürgerliche Gesellschaft gefährlichem Boden beruht. Der Magistrat zu Minden meinte jedoch, auf die Bitte um Duldung nicht eingehen zu können, und daß er dazu nicht autorisirt war, muß man freilich auch zugestehen. Aber deßhalb wandten sich die „Freunde" nun in der schon erwähnten „demüthigen Bitte" vom 14. Januar 1799 an die Regierung, dies Mal sämmtlich mit ihrer Namensunterschrift für ihre Sache eintretend und diese auch ganz und gar nicht ungeschickt führend. Sie hätten, sagen sie hier, ihre Versammlungen „sowohl unter sich und mit den sie besuchenden auswärtigen Brüdern, als auch mit Anderen, die sich dazu geneigt gefunden, nun mehre Jahre hindurch auf eine öffentliche Weise ruhig und ungestört gehalten, und es seien ihnen nie von der Regierung Hindernisse in den Weg gelegt, bis ihnen denn jetzt der Magistrat ihre Zusammenkünfte verboten habe. Aber „da sie sich bewußt gewesen wären, daß ihre Versammlungen, die sie frei und öffentlich gehalten, nichts Schädliches zum Grunde hätten und auf keine Weise zu jenen geheimen Zusammenkünften gerechnet werden könnten, die billig das Gesetz verbiete, indem der Gegenstand ihres Zusammenkommens kein anderer sei, als ihrer Pflicht gegen ihren Schöpfer Genüge zu leisten und ihn auf die Art anzubeten, von der sie glaubten, daß sie ihm wohlgefalle und worin sie untereinander Erbauung fänden, so hätten sie sich denn auch für verbunden gehalten, die Uebung dieser ihrer ersten Pflicht jenem vom

Magistrate erhaltenen Verbote vorzuziehen. Doch sei dieser Gehorsam gegen das Gesetz des Allerhöchsten nun so übel aufgenommen, daß man sie in der schon beschriebenen Weise behandelt. Deßhalb aber „ersuchen sie nun mit gebührender Ehrerbietung um die Aufmerksamkeit der Regierung auf ihre Sache", und namentlich auch auf die „Bedrängniß", in der sie sich wegen der Ehe des Drechslers Rasche befänden. Dieser habe sich mit der Margarethe Cordes zu Pyrmont nach ihrer „zwar einfachen, aber doch ordnungsvollen, bündigen und ernsten Weise verheirathet, wie diese nicht bloß in England und Amerika, sondern auch in der benachbarten Grafschaft Pyrmont von der Landesregierurg als gesetzlich und gültig anerkannt werde", und sie „wendeten sich nun auch mit um so größerem Vertrauen an die Regierung, als sie überzeugt seien, daß ihre Grundsätze dem Zwecke aller guten Regierungen vollkommen entsprächen und zur Beförderung Beides, sowohl des bürgerlichen, wie des ewigen Wohles der Menschen gereichten". Sie legen deßhalb eine kleine Druckschrift bei, die eine kurzgefaßte Beschreibung ihrer Lehren und der inneren Einrichtung ihrer Gesellschaft enthält, und erklären sich auch bereit, sowohl in Schriften als auch persönlich darzuthun, daß ihre Grundsätze ganz mit den Vorschriften des Evangeliums übereinstimmen, so wie eine genaue Prüfung leicht zeigen könnte, daß „ihre Gesellschaft in keinem Lande, wo sie sich ausgebreitet, und unter keiner Regierungsform dem Staate nachtheilig sein könne, sondern vielmehr durch ihre Betriebsamkeit, Ordnungsliebe und Friedlichkeit sehr zur Erhaltung der Ruhe und Beförderung der Blüthe desselben beitragen müsse". Ihr „demüthiges Gesuch ist daher, sie von jenem Drucke, unter dem sie bisher gearbeitet haben, zu befreien und ihnen solche Freiheit zu geben, wie sie den Rechten getreuer Unterthanen angemessen ist".

Also Duldung und Anerkennung gleich den anderen tolerirten Secten! Aber dürfte man mit Recht sagen, daß das ein unbilliges Verlangen gewesen sei? Und vielleicht wäre es auch nicht einmal unpolitisch gewesen, es zu gewähren. Allein die Regierung war nun doch nicht dieser Meinung. Sie stellt in ihrem Bericht an das geistliche Departement zwar wieder in sittlicher Hinsicht den

Leuten ein gutes Zeugniß aus: „unchristlicher Handlungen haben sie sich nicht schuldig gemacht“, aber sie meint doch, „ihre Religionsgrundsätze ständen mit der hiesigen Staatseinrichtung im Widerspruch und könnten leicht zu mehreren Unordnungen Veranlassung geben, namentlich hinsichtlich des Enrollements und der Kriegsfuhren, sowie auch in Beziehung auf die Ableistung eines Eides, zu der sie „durchaus nicht zu bewegen seien“. Das war ein Gesichtspunkt, über welchen die Herren von der Minden'schen Regierung nun doch nicht hinwegkommen konnten, und auch in Berlin hielt man denselben noch immer für maßgebend. Wöllner war freilich bereits aus der Leitung des geistlichen Departements geschieden, aber auch jetzt lautete der Bescheid, der von da kam, daß von einer Duldung der Secte als einer Kirchengesellschaft und von Einräumung der den Mennoniten gewährten Rechte ganz und gar nicht die Rede sein könne. Der Bescheid verlangte sogar wieder ein recht scharfes Einschreiten gegen die Sectirer. Allerdings soll „die Glaubens- und Gewissensfreiheit ihrer Privatmeinungen nicht eingeschränkt werden“, das wird auch hier, wie immer, bevorwortet, aber „alle wider die bürgerliche Ordnung streitenden äußeren Folgen solcher Meinungen sind nicht zu gestatten“. Daher denn Verbot der gottesdienstlichen Zusammenkünfte bei nachdrücklicher Strafe und zwangsweise Unterordnung derselben unter die bestehende Ordnung hinsichtlich der Taufen, Trauungen, Beerdigungen und Eintragungen in die Kirchenbücher. Auch die Stolgebühren an die Ortsgeistlichkeit und die Beiträge zur Unterhaltung des Kirchen- und Schulwesens haben sie so gut, wie die anderen Mitglieder der bestehenden Kirchengemeinden zu zahlen; ihre Kinder müssen sie zur Schule schicken, und dafür, daß sie sonst ihre Unterthanenpflichten erfüllen, hat das Cameraldepartement zu sorgen. Diesen Bescheid sollen die unmittelbaren Obrigkeiten den inländischen Mitgliedern der Secte mittheilen, und zugleich soll der Magistrat zu Minden den zu der Beschwerde Anlaß gebenden Vorfall näher untersuchen und die Contravenienten nachdrücklich bestrafen, jedoch das Erkenntniß vor der Publication erst dem geistlichen Departement einsenden. Hatten die Quäker vielleicht gehofft, daß nach Wöllner's Abgange mehr Aussicht auf Erlangung der Rechte geduldeter Re-

ligionsgemeinschaften vorhanden sei, so sahen sie sich denn allerdings in dieser Erwartung durchaus getäuscht.

Allein abschrecken ließen sie sich nun gleichwohl nicht sogleich, vielmehr waren sie entschlossen, jedes gesetzliche Mittel zu versuchen, um eine ruhige und gesicherte Existenz als Gemeinde auch im preußischen Staate zu erlangen. Ueberhaupt scheint unter ihnen gerade jetzt ein reges Leben und namentlich auch ein starker Verkehr mit auswärtigen Freunden, namentlich mit der Quäkergemeinde in Pyrmont stattgefunden zu haben, wodurch sie denn nothwendig nicht bloß in ihren Grundsätzen überhaupt, sondern auch in ihren Ansprüchen auf freie Religionsübnng auch im Preußischen bestärkt werden mußten. Hatten die Pyrmonter doch längst diese Rechte erlangt: warum sollte nun ihnen in Minden nicht zustehen, was in Pyrmont ganz unbedenklich gefunden wurde, zumal auch die preußische Regierung stets versicherte, daß sie den Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht anzutasten gedenke? Ganz besonders aber war es einer der Hauptsprecher der Pyrmonter Gemeinde, Seebohm — die Familie existirt noch jetzt in Pyrmont —, der die Mindener zum Ausharren anzustacheln suchte und ihnen den Grundsatz an's Herz legte, daß „nicht Menschen zu fürchten seien", daß „man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen". Daher, als der Magistrat von Minden ihnen den Bescheid des geistlichen Departements vom 4. März mittheilte, erhoben sie dagegen nicht bloß Einreden, sondern sie setzten auch, eben von den zuletzt genannten Grundsätzen geleitet, ihre Versammlungen und ihren Verkehr mit den auswärtigen Genossen fort, und wandten sich sogar mit einer Immediat-Eingabe an den König selbst, als derselbe im Mai 1799 „im Lager zu Petershagen bei Minden anwesend" war. „Alle Zwangsmittel und Strafen aber konnten", wie die Regierung berichtete, „die Schwärmer, die auch durch keine Vorstellungen zu überzeugen waren, nicht bessern, noch auch sie anhalten, sich der Ordnung zu fügen, vielmehr hielten sie sich bei jedem Zwange und Bestrafung für Märtyrer und wurden dadurch nur von Neuem zur Fortsetzung ihrer Widersetzlichkeit aufgemuntert."

Zwei Berichte liegen aus dieser Zeit noch vor, die für die

Lage bezeichnend sind, einer vom Mindener Magistrat, und der andere von der Regierung zu Minden, dieser letztere ein Begleitschreiben zu dem ersteren an das geistliche Departement; aber aus beiden geht hervor, einmal, daß Magistrat und Regierung darin übereinstimmten, es seien die Versammlungen der Quäker nicht zu dulden, dann aber auch, daß es immer nur politische, von der bürgerlichen Ordnung hergenommene Bedenken waren, was die Ertheilung der Gemeinderechte an diese Leute bedenklich erscheinen ließ, sowie auch, daß man gern mit Schonung gegen dieselben verfahren hätte, wenn jene Bedenken nicht gewesen wären. „Ihre dogmatischen angeblichen Ueberzeugungen", sagt der Magistrat d. d. 2. Mai 1799, „kann man ihnen allerdings lassen, sofern sie nur theoretische sind", und ebenso bezeugt er, daß er, „diese sogenannten Freunde bisher nicht mit strafender Strenge habe behandeln mögen, sondern möglichst gelinde, vorzüglich belehrungsweise gegen sie verfahren sei", schon deßhalb, weil „sie, wie sie bisher noch erschienen, keine castigationswerthe Verbrecher, sondern nur Schwärmer und Irregehende in Sachen der Religion seien". „Er habe geglaubt", fügte er hinzu, „die Schwärmerei werde sich ja von selbst legen, da sie hingegen durch strenge Verfolgung nur mehr Nahrung zu erhalten pflege", wie dies „die Erfahrung von ecclesiis pressis genugsam lehre". „Psychologen und Aerzte kämen ja darin überein, daß die Religion und Liebe in psychologischer Hinsicht Vieles gemein hätten, und wie Verliebte ihre Leidenschaft nur desto stärker nährten und nur um so raffinirter darin würden, je mehr Hindernisse man ihnen in den Weg lege, so handelten auch Religionsschwärmer gerade wie Verliebte, die um so heftiger liebten, je weniger Vernunft sie behielten, zumal diese, bei denen ihr gerühmtes sogenanntes inneres Licht die Stelle der Leidenschaft vertrete. Beide verdienten daher auch, so lange es nicht zu einer schädlichen Explosion gekommen sei, nur ein bedauerndes Achselzucken, und bei beiden sei die Kurart und die Anwendung einer materia medica sehr zweifelhaft." Aber doch kann man „diese Schwärmer nicht dulden, da sie die bürgerliche und kirchliche Polizei, wie dieselbe für die Staatsgesellschaft erforderlich sei, nicht respectiren wollten, und einige ihrer Grundsätze seien auch der bürgerlichen Gesellschaft

im Bestande der jetzigen Verfassung und Gesetze nachtheilig", ganz besonders der, daß „man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen". In der Apostelgeschichte habe derselbe einen guten Sinn, denn da „handle es sich um das Zeugniß von einem Factum", nämlich von der Auferstehung Jesu, und da ist es auch ganz recht, daß „keine Obrigkeit der Welt mich zwingen darf wider meine Ueberzeugung ein falsches Zeugniß de factis zu geben". Allein davon ist hier nicht die Rede, sondern „die Freunde halten für Gottes Gebot ihr inneres Licht, und das kann, wer weiß, wie weit führen". Da „dürften sie ja nur jedes Mal, wo sie sich einer bürgerlichen Pflicht und Ordnung entziehen wollten, sich auf ihr inneres Licht berufen"; und „überdies seien die erwähnten biblischen Stellen hier desto weniger anwendbar, da den Aposteln das Bekenntniß auf Jesum verboten wurde, wogegen eigentlich von den jetzigen ‚Freunden' erfordert werde, daß sie nach seiner und der Apostel Lehre unterthan sein sollten der Obrigkeit, unter welcher sie stehen". Namentlich aber unter anderen Verhältnissen und Umständen seien solche Reden einer sehr gefährlichen Deutung fähig, und man „brauche sich nur ein anders gestimmtes Auditorium mit anderen Absichten und eine größere Menge von Anhängern und Agenten vorzustellen, da könnten solche Declamationen, wie sie auch der Seebohm geführt habe, leicht eine ganz andere Wendung nehmen". Gestatten dürfe man aber den „Freunden" ihre Grundsätze vom Militärdienst, von den kirchlichen Abgaben u. s. w. nicht, denn sonst „sollte es nicht fehlen, daß in weniger als acht Tagen der Bürger- und Bauernstand dieser Provinzen sich zu ihrer Religion bekennen und das innere Licht empfangen würde". Nur muß auch keine unnöthige Gewalt angewendet werden. „Wegen des Enrollements ist bei diesen Leuten noch kein Fall vorgekommen", und „von Proselytenmacherei ist auch eben Nichts gehört worden", daher sind bloße polizeiliche Mittel genug, wie man sie auch bisher schon angewandt hat. Man hat sie bei Geburts- und Sterbefällen gezwungen, die Ordnung inne zu halten, und die Stolgebühren executivisch beigetrieben; man hat ihre Ehen nicht anerkannt, besonders da, wo es bei schon vorhandenen Kindern aus einer früheren Ehe sich um eine Schichtung gehandelt haben würde, diese nicht bewilligt;

man hat ihre trotz des polizeilichen Verbots abgehaltenen Versammlungen jedes Mal mit 10 Thalern bestraft; und dadurch hofft man der Sache allmälig ein Ende machen zu können. Sie sehen das freilich als ein Märtyrerthum an und haben zu Protokoll erklärt, sie würden es auch künftig, wie bisher, auf die Execution ankommen lassen, aber „es ist doch zu hoffen, daß sie darüber ermüden und sich mit der Zeit trennen werden". Uebrigens hat jener Vorfall, der die Beschwerde der Quäker veranlaßt hat und den zu untersuchen das geistliche Departement dem Magistrat aufgegeben hatte, sich derartig erwiesen, daß die Stadtbehörde „die Sache zu einem formellen Erkenntniß zur Zeit noch nicht geneigt (geeignet?) findet".

Und ähnlich auch der Bericht der Regierung, nur daß dieser zu schärferen Maßregeln räth und den Gedanken an Landesverweisung wieder aufnimmt. Er spricht davon, wie „zu befürchten sei, daß die Schwärmer sich immer mehr in der hiesigen Gegend verbreiten dürften, da sie in benachbarten Landen, besonders in Pyrmont, schon festen Fuß gefaßt und von da aus mit den hiesigen Glaubensgenossen eine beständige Correspondenz unterhalten un Proselyten zu machen suchten, und wie auch von mehren hiesigen Eingesessenen sogar schon verlauten wolle, daß sie zu dieser Secte überzugehen die Absicht hätten". Ihre Duldung könne aber nur zum Nachtheile, nicht bloß des Staats und der Polizei, sondern auch der übrigen Unterthanen führen, denn nicht bloß daß sie die Cantonpflichtigkeit und die Kriegsfuhren weigerten, auch hinsichtlich der gesetzlichen Giltigkeit der Ehen und der erblichen Succession, sowie auch hinsichtlich der Verweigerung der Eidschwüre ständen ihre Grundsätze mit dem Wohle des Staats im Widerspruch. Ein Quäker, wenn man ihn auch zum Kriegsdienst einzöge, würde sich doch gar kein Gewissen daraus machen, zu desertiren, und man brauche doch auch nur zu erwägen, in welche „Verlegenheit und Gefahr jede Partei vor Gericht kommen müsse, die sich eines solchen Zeugen bedienen müsse"! Daher dürfte denn doch „in allerhöchste Erwägung zu ziehen sein, ob es nicht doch besser sein dürfte, dieser vor jetzo noch erst aus sechs Familien bestehenden Secte allen landesherrlichen Schutz und Aufenthalt in hiesigen

Landen ganz und gar zu untersagen, als welches nach unserem allerunterthänigsten Dafürhalten lieber anjetzt als nach einiger Zeit, wenn diese Schwärmer sich mehren, verhängt werden kann".

Dieser Bericht ging etwa im Juni — das Datum ist nicht genau angegeben — zugleich mit dem des Magistrats an das geistliche Departement ab, und mittlerweile „fuhr der Magistrat fort, die ‚Freunde' zu verfolgen und ihre christlichen Versammlungen zur Anbetung Gottes bei 10 Thaler Strafe zu verbieten". Aber eben deßhalb beschlossen denn nun auch diese, ihrer Seits erneuerte Schritte zu ihrer Befreiung von diesem „Drucke" zu thun, und die Eingabe, welche von ihnen am 11. August bei dem Könige selbst eingereicht wurde, ist wohl ebenfalls der Beachtung werth, zumal sie zeigt, welche Beurtheilung das Verfahren der Obrigkeit von Seiten der Heimgesuchten selbst fand.

„Großer König!" so lautet dieselbe, „wir erkennen mit Dankbarkeit Deine edle Erklärung, daß Dir die Gewissensfreiheit eines jeden Deiner Unterthanen heilig sei, und bitten den allmächtigen Gott, daß er Dein Herz in einer so gerechten Entschließung erhalten und befestigen wolle, die Deiner durch mehre große Handlungen ausgezeichneten Regierung nicht nur zum Segen, sondern auch zum wahren Ruhme gereichen muß. Denn ist es an Unterthanen löblich, wenn sie dem heiligen Ausspruche des göttlichen Gesetzgebers: ‚Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist', treulich nachleben und so ihre Pflichten gegen beide, gegen ihren himmlischen und ihren leiblichen Herrn und Regenten erfüllen, so ist es gewiß für einen König, dessen Händen Gott die oberste Gewalt im Lande anvertraut hat, ebensowohl groß und rühmlich, wenn er durch sein eigenes Beispiel die Grenzen menschlicher Macht und Herrschaft bezeichnet und öffentlich an den Tag legt, daß er das Vorrecht des ewigen Alleinherrschers über die Gewissen der Menschen verehre.

Allein diese unter eigener königlicher Hand uns gegebene Erklärung scheint jedoch von dem Magistrat zu Minden mißverstanden zu werden, da derselbe fortfährt, uns zu verfolgen und unsere christlichen Versammlungen zur Anbetung Gottes bei 10 Thalern Strafe zu verbieten.

Diese harten Maßregeln müssen uns, sowie allen duldsam gesinnten Beobachtern in der Nähe und Ferne, um so auffallender sein, da sie mit der erwähnten feierlichen Erklärung des Königs in offenbarem Widerspruche stehen, indem es keinen Zweifel leidet, daß die Anbetung des Allmächtigen bloß eine Sache des Gewissens und des Glaubens ist, die mit bürgerlichen Einrichtungen und Verpflichtungen Nichts gemein hat, und es unmöglich dem Staate nachtheilig sein kann, daß eine Gesellschaft ruhiger, friedlicher und betriebsamer Unterthanen Erlaubniß habe, Gott auf die Art zu dienen und anzubeten, welche sie für die ihm wohlgefälligste hält und wozu sie sich in ihrem Gewissen verbunden glaubt.

Wir finden uns unumgänglich verpflichtet, den Lehren unseres Erlösers Jesu Christi gemäß den Vater im Geist und in der Wahrheit anzubeten, und halten, wie wir glauben, unseren Gottesdienst nach jener Einfalt, die unter den Aposteln und ersten Christen üblich war und mit der heiligen Schrift übereinstimmt. Werden wir dieser Freiheit beraubt, so wird unsere Gewissensfreiheit gänzlich zerrichtet, denn alsdann können wir Gott nach unserem Gewissen nicht dienen. Und da wir in unserem Herzen überzeugt sind, daß ein leerer Glaube ohne Ausübung nur todt und fruchtlos ist und man, um Frieden mit Gott in seinem Gemüthe zu haben, der Ueberzeugung seines guten Geistes Folge leisten und daher in Sachen des Glaubens und Gewissens ihm mehr als den Menschen gehorchen müsse, so sehen wir unter dieser Bedrückung nichts Anderes als den gewissen Untergang unseres Einkommens und Vermögens und die Verarmung unserer Familien vor Augen, wodurch wir zugleich werden außer Stand gesetzt werden, in der Folge unseren Pflichten als nützliche Unterthanen nachzukommen, wenn wir uns zu der traurigen Wahl, aus dem Lande zu fliehen, und unsere Verwandte und Angehörige zu verlassen, nicht entschließen können oder der König nicht geruhet, seinen Worten einen solchen Nachdruck zu geben, daß dadurch die Verfolgung gehemmt und die Gewissensfreiheit seiner Unterthanen geschützt werde.

Allein das Bewußtsein einer unschuldigen, von allen politischen Absichten gänzlich freien Sache und Deine aus edelmüthigen

Handlungen bekannte Menschenliebe flößt uns, o König! ein Vertrauen ein, das bei völliger Erwägung unserer bedrängten Lage Dein Herz von Mitleid gegen uns gerührt werden müsse und, wo nicht mehr, doch unsere demüthige Bitte gewähren werde, daß in Ansehung der Ausübung unseres Gottesdienstes unsere Gewissensfreiheit sicher gestellt und die Erlaubniß unserer christlichen Versammlungen ungehindert bleibe. Wir sind mit aufrichtigem Verlangen für Dein zeitliches und ewiges Wohl Deine getreuen Unterthanen: die christliche Gesellschaft der Freunde, die man Quäker nennt."

Gezeichnet war die Eingabe wieder durch den Gärtner Friedrich Schmidt, und ohne Zweifel ist es ersichtlich, daß es sich hier um eine principiell wichtige Entscheidung, um die Frage handelte, wo die Grenze der Cultusfreiheit im Staate zu suchen sei. Daß die Quäker Recht hatten, wenn sie sagten, durch das Verbot nicht nur ihrer öffentlichen Versammlungen, sondern auch ihrer Privatzusammenkünfte zum Zweck gemeinsamer Erbauung werde ihre Gewissensfreiheit beschränkt, leuchtet freilich wohl ein, und gewiß würde es ein Unrecht gewesen sein, ihnen diese Beschränkung aufzulegen, wenn ihre Grundsätze so völlig harmlos und ohne Bedenken vom Gesichtspunkte des Staatswohles gewesen wären, wie sie selbst dies darstellten und gewiß auch meinten. Aber war nun dies wirklich der Fall? Sie verweigerten den Kriegsdienst und alle Leistungen zum Zweck des Krieges, sie wollten sich den Gesetzen über Eheschließung nicht fügen, sie verweigerten den Eid, und hatte nun die Regierung nicht auch Recht, wenn sie meinte, daß bei dem Umsichgreifen solcher Grundsätze die bestehende Staatsgesellschaft nicht würde bestehen können? Allerdings gingen die Quäker bei diesen Weigerungen von Gesichtspunkten aus, die auf einem abstract-idealen Standpunkte richtig sein mögen, aber auch — in dieser concreten Welt, in der wir leben? Und wenn sie es mit dem Behaupten dieser ihrer Principien auch treu und ehrlich meinten und sie keineswegs in hinterlistiger Weise bloß simulirten, um sich dadurch den bürgerlichen Lasten zu entziehen, stellten sie mit und trotz ihrer Ehrlichkeit und Treuherzigkeit nicht die Grundlagen des Staats, seine Rechtsordnung im Innern und seine Wehrkraft nach

Außen gleichwohl in Frage? Man könnte vielleicht sagen, es sei die Furcht vor weiterer Verbreitung dieser Lehren von der Regierung übertrieben worden, aber lehrte nicht doch die Geschichte, daß auch noch viel absurdere Dinge oft weiten Anhang gefunden hatten, und — war denn das Minden-Ravensbergische Landvolk in seinem Hange zu religiöser Vertiefung nicht wirklich für diese quäkerischen Lehren empfänglich? Zu Conventikeln und religiöser Sonderbündelei hatte es von jeher geneigt, und um so mehr galt es daher hier vorsichtig zu sein. In der That war hier der Punkt, wo der Staat Bedenken haben konnte, ob er Cultusfreiheit zugestehen dürfe, denn es kamen seine eigenen, unveräußerlichen und unbedingt zu erfüllenden Aufgaben in Frage, und so konnte er denn wohl nach Möglichkeit milde mit den Quäkern verfahren und sie seine Macht nur im wirklichen Nothfalle fühlen lassen, aber nicht ihnen gestatten, sich auszubreiten. Das im Rescript vom 4. März 1799 ausgesprochene Princip: „Die Glaubens- und Gewissensfreiheit der Privatmeinungen nicht einschränken, am Wenigsten sie bestrafen, dagegen aber alle wider die bürgerliche Ordnung streitenden äußeren Folgen solcher Meinungen nicht gestatten", war hier jedenfalls das Richtige, nur daß man über die Mittel, welche zur Abwehr der üblen Folgen jener Meinungen einzuschlagen seien, verschiedener Ansicht sein konnte. Und da hatte denn ohne Zweifel der Mindener Magistrat Recht, wenn er im Allgemeinen milde Maßregeln in Anwendung und Vorschlag brachte: Einschreiten nur, wo die bürgerliche Ordnung wirklich verletzt worden war, nicht aber solche gewaltsame Mittel anwenden, wie die Regierung sie, wenn auch selbst wegen des Erfolges zweifelhaft, anrieth, und wie namentlich die mit der Praxis des 17. Jahrhunderts freilich übereinstimmende Landesverweisung gewesen sein würde.

Am 21. September 1799 wurde die Immediat-Eingabe der Mindener „Freunde" dem geistlichen Departement zu weiterer Verfügung überwiesen, und diesem schien die Sache so wichtig, daß es dieselbe dem Staatsrath des Gesammtministeriums vorlegte und dieser auf's Neue Bericht von den beiden Provinzialcollegien, der Regierung und der Kriegs- und Domänenkammer zu Minden erforderte; doch war die Entscheidung lediglich in dem eben angedeu-

teten Sinne. Von einer Gewährung der Gemeinderechte konnte nicht die Rede sein, und zur Beobachtung der bürgerlichen Ordnung, sowie zur Leistung ihrer Unterthanenpflichten mußten diese Leute gleich allen anderen Unterthanen im Nothfalle durch Zwang angehalten werden. Und dabei behielt es denn auch sein Bewenden, aber auch dabei, daß die Quäker, vor allen Dingen Reckefuß zu Exter im Berger Kirchspiele, ihren Meinungen unerschütterlich treu blieben. Ausgebreitet hat sich die Secte im Ravensbergischen nicht, wohl hauptsächlich auch aus dem Grunde, weil ihr der „Pietismus", der sich besser in die staatlichen und kirchlichen Einrichtungen zu fügen wußte und von den Geistlichen selbst zum Theil begünstigt wurde, bald eine sehr wirksame Concurrenz darbot; aber Reckefuß behauptete seine Ueberzeugungen und hatte auch hier und da seine stillen Anhänger im Lande und im Auslande, d. h. im Lippe'schen und Schaumburg'schen, die er als ihr Patriarch ab und an besuchte: eine Gestalt, die in ihrer schlichten Erscheinung und stets schlagfertigen Bibelweisheit doch auch Eindruck zu machen im Stande war. Mochten sich die Leute auch allerlei Absonderlichkeiten von ihm erzählen, z. B. auch, daß er die Leiche seines Kindes in sitzender Stellung und ohne Sarg begraben habe — ganz gewiß nur ein Mißverständniß und sagenhafte Ausschmückung des von uns erwähnten Vorfalles —, einen gewissen Respect hatten die Leute doch vor ihm: war's ja doch, was immer seinen Eindruck nicht verfehlt, die Weisheit des Wortes Gottes, die oft genug aus ihm redete.

III.

Erläuterungen

zu den

in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1872, S. 323—410) mitgetheilten Briefen Luthers, Melanthons, Agricola's u. a.

Von

Lic. theol. J. K. Seidemann, P. emer. in Dresden.

S. 327. Zwei ganz ähnliche Ehefälle bei de Wette II, 627 vom 20. Februar 1525 und in Ericeus Sylvula, p. 115 vom 3. Februar 1525, de Wette VI, 536.

S. 329. Album, p. 114 auch: „Rudolphus Ratzenberger de Wangen dioc. Constan. 28. Decembr." 1522.

S. 337. An Jonas. J. K. F. Knaake (Luthers Antheil an der Augsburgischen Confession [Berlin 1863], S. 48 f.) setzt diesen Brief auf den 30. Juni.

S. 349. Das merkwürdige Datum: „feria 2 post. III. Julii 1527" kann auch Donnerstag der 4. Juli, ja selbst Montag der 8. Juli sein. Sei es mit dem Datum, wie es wolle, der Brief fällt in eine schwere Zeit. Sonnabend, den 7. Juli früh, war Luther schon unwohl und verstimmt gewesen, hatte aber doch in Paul Schulze's[1]) Gasthause mit Einigen vom Adel, Martin

---

[1]) Album, p. 22: „Paulus Schultetus Wittembergen." 1507 im Sommer. — xlij gl. dem Dictus Schultzen geben, hat Doctor Martinus Luther vortzehret, do er vff erforderung des Raths vnd gemeyner Stadt wyderumb gegen Wyttenbergk kommen, Szo er auß der Insell Pathmos kommen, Ist yn dis Jhar aller erst betzalt worden." Wittenberger Kämmereirechnung v. J. 1525 in Förstemanns Neuen Mittheilungen, Bd. III, S. 113 und bei Lingke, Reisegeschichte, S. 118, der aber „der Dictus Schulzin" hat. — —

oder Marx Walfels oder Waldefels (vielleicht Wildenfels, Seckend. II, 91. 95. 101; Corpus Ref. I, 577; Burkhardt, Luther's Briefwechsel, S. 163. 165; Hekelii Manipulus, p. 69. 72), Hans Löser, Erasmus Spiegel, die ihn einluden, zu Mittag gegessen, dann zwei Stunden bei Jonas in dessen Garten, um sich zu erheitern, zugebracht und ihn mit seiner Frau zum Abendbrode gebeten. Als er heimgekehrt war, befiel ihn Abends 5½ Uhr heftiger Blutandrang nach der linken Seite des Kopfes, in Folge dessen er Sonnabend und Sonntag in tiefster Niedergeschlagenheit und Entmuthigung, wie er sie noch nie empfunden hatte, verbrachte. Am Montage, 8. Juli, war es zwar besser mit ihm, aber es verging das ganze Jahr, ehe ihm die frühere Kraft und der alte Lebensmuth wiederkehrten [2]). Demnach wäre es verführerisch, die Worte S. 348f.: „Hoc enim Agone et cum mea Ketha assidue pugno, ne, ubi tandem usus venerit verbi, sibi tum defuisse sentiant suo incommodo" auf seinen eben erst überstandenen Kampf an Leib und Seele (vgl. S. 349. 351) zu beziehen und „feria 2" für Montag, also 8. Juli, zu nehmen; doch kann, was am 6. Juli erfolgte, schon am 4. Juli seine Schatten vorausgeworfen haben. Auch möchte S. 348 zu lesen sein: Conscientiae et Hippocratis quae conventio? — Agricola's Frau war also doch ihrer Gesundheit wegen nach Wittenberg gekommen, und zwar nach dem 10. Juni, de Wette III, 173. 182f. Vielleicht war ihr ein Söhnchen gestorben. Sie starb im Jahre 1556, vgl. Melanthons Briefe vom 31. October und 28. December 1556 und 1. Januar 1557; ihre

---

„Ego heri sub medium Eclipsis, cum hic esset Princeps Georgius Anhaltinus, in hospitio Schulteis, ut vocant, lapsus, afflixi os sacrum adeo atrociter, ut graviter aegrotem. Nam rectum intestinum metuo laesum esse. Et profecto ipsam Eclipsin timeo." Melanthon an Veit Dietrich 28. November 1536, Corpus Ref. III, 192 cf. 193 sq.; er fiel de scalis.

[2]) Vgl. Aurifabers Epp. Lvtheri Secvndvs Tomvs p. 335—342; Bindseils Colloquia Lutheri latina III. 160—163; Meurer, ed. 3, S. 390—397, wo aber statt „(den 9. Juli)" zu setzen ist: 6., wie S. 260 richtig steht.

Grabschrift von Melanthon, 7 lateinische Distichen, bei Vincentius, Blatt O 8 in lib. IV und Corpus Ref. X, 635; Burkhardt, S. 268.

S. 349 ff. „Feria V. post Michaelis 1527“ ist Donnerstag der 3. October, Michaelis fiel Sonntags Dom. XV p. trin. — „Egnatius“ ist der Ignatius, von welchem Luther (de Wette III, 241) an Justus Jonas unterm 29. November 1527 schreibt: „Deinde regio tua, post Ignatii uxorem et Joannem Dorotheae maritum, paene pura adhuc consistit, usque ad Parochiam et forum.“ Ueber ihn besagt der Anschlag der Universität, Scriptorum publice propositorum I, p. 85: „Decessit heri Ciuis huius Oppidi homo probus, et qui cum Myropola esset, multorum valetudini fideliter seruiuit Ignatius. Fiet igitur ei funus hora 12. Quare hortamur scholasticos, ut ante aedes, quas Ignatius ille tenuit, conueniant, ut funeris Ceremoniae pie seruentur u. s. w., 25. Aprilis“ 1544. Da nun aber das „ceu netricus“ im Briefe kaum etwas Anderes sein kann, als ceu uitricus, so ergiebt sich, daß Agricola's Schwägerin Hanna ihrem zweiten Manne Ignatius Kinder erster Ehe zugebracht hatte und daß sie wahrscheinlich in erster Ehe mit dem bis jetzt unbekannten Wittenberger Stadtschreiber verheirathet gewesen war, dessen Stelle dann auf Urban Balduin überging; vgl. über Balduin diese Zeitschrift 1860, S. 485; Fortgesetzte Sammlung 1735, S. 795 f. und Weller's Altes II, S. 648.

S. 360. „κατηχητῇ“. — „vij ß Magister Ißleben von der lection in der pfarkirchen dis Jhar vber (d. i. 1523) geben.“ Und „iiij ß xl gl. Magister Eyßleben geben von seiner Lection Am dinstage nach Oßwaldj (8. August 1525), weyll Er wegk gezogen vnnd die Lection, do von man Im Iherlich x ß xxx gl. hette geben sollen, nicht außgehalten.“ Förstemanns Neue Mittheilungen, Bd. III, S. 112. 113; de Wette II, 4.

S. 362. „e regia via“ ist bloß und ohne Nebenbeziehung die gewöhnliche Heerstraße.

S. 368. „Lutherus recte valet et Ecclesiasten absolvit.“ — Luther schreibt den 28. August 1526 an Wenzel Link:

„Ego Ecclesiasten lego mire invitum et impatientem lectionis, tantum est ibi Ebraismi et ignotae linguae obstaculorum, perrumpo tamen gratia Dei.“ An Nicolaus Hausmann den 14. October: „Ecclesiastes Salomonis multum mihi facit negotii, velut nolens legi, cogatur tamen legi, adeo jacuit hactenus is liber.“ An Justus Jonas den 10. November 1527: „Utinam rursus liceret cohabitare et Ecclesiasten edere, antequam moriamur.“ An den Drucker Secer in Hagenau 1528, Vorrede zum Prediger Salomonis von Brenz. An Amsdorf 2. November 1532: „Ego in Ecclesiastico[3]) vertendo totus sum. Spero intra tres hebdomadas liberari ab hoc pistrino.“ An Melanthon 7. December 1540: „Nos sine vobis ausi sumus Hiob, Psalmos, Proverbia, Ecclesiasten, Cantica, Esaiam, Hieremiam tradere typis.“ de Wette III, 126. 130. 222. 414; IV, 411; V, 323.

S. 379: „Pro Elsa mea, quae iam gratia dei feliciter enixa est filium, cui nomen dedimus Hans Albrecht, ut et meum et tui demortui nomen referat.“ Demnach scheint Luther der Pathe eines wiederverstorbenen Sohnes Agricola's, Namens Albrecht, gewesen zu sein (Kordes, S. 416 f.). Ebenso scheint aus Luther's Briefe an Agricola vom 2. März 1528, S. 351, hervorzugehen, daß Agricola's Vater damals eben gestorben war.

S. 382 f. Ueber diesen Kometen vgl.: Menck. III, 1514. Poëmata Georgii Sabini (Lips. 1572, 8⁰), p. 85—87. Müller, Reliquien, Th. IV, S. 103. Cosack's Speratus, S. 373. Erl. IV, 32.

S. 383 ff. 371. Jonas konnte den Tod seines erstgebornen dreijährigen Söhnchens Johann nicht verschmerzen. de Wette III, 192; II, 311. Sächs. Kirchen- u. Schulblatt (Leipzig 1866), Nr. 17, Sp. 145. Corp. Ref. I, 884. 886. 913 sq. (918).

S. 393: „Ille alter“ und 396: „disticha nostra in Fa-

---

3) Ueber Ecclesiastes und Ecclesiasticus vgl. de Wette I, 366; Bindseil I, 174; II, 212. 216 f. = Tischreden LIX, § 5 und 6, edit. Förstemann IV, 399 f.; Frick's Seckendorf, Col. 2733. Kummer's Abschrift der Colloquia latina, p. 302 hat: „De Ecclesiaste suo cum a se versus prodiret, dixit: das buch“ u. s. w. — (Fortgesetzte Sammlung 1727, S. 189.)

brum." Vgl. Spal. ap. Menck. II, 658 ff., wo aber zu lesen ist Franciscus Irenicus. — „Carnarium." Es ist Janus Cornarius, Arzt und Gelehrter, Schüler Mosellans, geboren zu Zwickau im Jahre 1500. Album, p. 82: „Joannes Hampol Czickauien. dioc. Numburgen. 30. Maij" 1519. Ad marginem leg.: „Janus Cornarius", de Wette VI, 709 f. *Ἰᾶνος ὁ Κωρνάριος*. Nach wandervollem, vielbewegten Leben starb er in Jena den 16. März 1558 als Professor. Vgl. über ihn Baldinger, De Jano Cornario Progrr. III, Jenae 1770, 4°. Adami Vitae German. Medicorum, Franc. ad M. 1705, fol. 37—40, wo auch die Gedichtchen des Petrus Nigidius (Opera Poetica Evricii Cordi, p. 270. 272. 279b. 280b; Operum Helii Eobani Hessi Farragines Dvae, p. 564. 579 sq. 590. 592.), Johann Stigel's und des Georg Fabricius auf seinen Tod stehn. Ernest. Joach. de Westphalen, Monumenta Inedita Rerum Germanicarum, Tom. III (Lipsiae 1743, fol.), Spalte 1426—1429, § 1, wo sein Brustbild, wie auch in Nicol. Reusneri Icones (1590, 8°), p. 217 sq. Jacob Brucker's Ehrentempel der Deutschen Gelehrsamkeit (Augspurg 1747, gr. 4°), S. 141—145, wo auch sein Brustbild. Freytag's Adpar. litter. II, 897—901. Herzog's Chron. v. Zwickau II, 297 f. Corp. R. I, 652 sq. Strieder, H. G. II.

S. 343 und 397: „Cum doctore Gasparo medico principis." Dies ist nicht Zeuner, sondern Lindemann; de Wette VI, 675 (de Wette IV, 489 kann es auch Caspar Müller sein). Burkhardt, S. 175, welcher Brief aber vom 4. oder 5. Mai 1530 ist, und S. 181. Bindseil I, 96; II, 215; III, 74. 163. Lindemann starb am 6. September 1536; sein Epitaph bei Mencius, lib. II, p. 19 sq., Nr. VI; bei Vincentius, lib. IV, Blatt O 2 und Corpus Ref. X, 557. Weller's Altes I, 622. Richter's Genealogia, p. 16 sq. 721. Schlegel's Vita Spalat., p. 225 (?). 234. 240. 243 sq.

S. 398. „Lutherus isthinc a Nundinis francofordensibus ad nos profectus." In „Lutherus" scheint ein Schreibfehler zu liegen, vielleicht entstanden aus einem bloßen L. Möglich, daß an Matthias Limperg — er zeichnete seine Briefe mit M. L. — zu denken ist, der im Jahre 1526 noch Prediger beim Grafen

Albrecht von Mansfeld war, Hekelii Manipulus, p. 91. Spal. ap. Menck. II, 660. Joh. Balth. Ritter's Evangelisches Denckmahl der Stadt Franckfurth am Mayn (1726, 4°), S. 156. 210. 291.

Zu de Wette II, 182 f.; VI, 608, Luther an Spalatin, bemerke ich bei dieser Gelegenheit, daß der Brief nicht von Tiburtii den 14. April, sondern von Tiburtii den 11. August 1522 ist, denn Probst floh im Juni 1522, vgl. H. Q. Janssen, Jacobus Praepositus, Luthers leerling en vriend, geschetst in zijn lijden en strijden voor de hervormingszaak (Amsterdam 1866, 8°, nieuwe uitgave), p. 91. 96. 260. Spal. ap. M. II, 617. Der Verfasser, reformirter Prediger und Schulinspector in St. Anna ter Muiden bei Sluis, Provinz Zeeland, noch heute lebend und wissenschaftlich strebend, konnte in Holland nicht einmal Luthers Tischreden erlangen, und sein sonst sehr gut geschriebenes Buch hat unter der noch immer ungenügenden litterarischen Verbindung mit Deutschland gelitten; so sagt er z. B. p. 223: „Staupitz week naar England en stierf aldaar 28 Dec. 1524"; er hält also „Salisburgi" bei Seckend. I, 49 für Salisbury. P. Lehmann in Labiau entdeckte im Sommer 1871 ein Brustbild Staupitz', das er photographiren ließ, in Salzburg, und an Freunde verschenkte.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

II. Heft. Jahrgang 1873.

III.

Mittheilungen

aus der

bremischen Kirchengeschichte zur Zeit der Reformation.

Von

Dr. phil. A. Waste,

Pastor am Armenhause in Bremen.

(S. Jahrg. 1872, 4. Heft.)

Dritter Artikel:

Der Lehrstreit des bremischen Ministerii mit Jodocus Glanaeus, Prediger an St. Ansgarii.

Drittes Kapitel.

Der Proceß des Ministerii gegen Glanaeus und die Vermittelungsversuche des Raths.

Neben dem im vorigen Kapitel dargestellten Schriftenwechsel zwischen den beiden streitenden Parteien und veranlaßt durch vielfache in den Schriften des Glanaeus enthaltene ehrenrührige Aeußerungen theils gegen die Mitglieder des Ministerii insgesammt, theils gegen die Einzelnen persönlich hatten die Prediger auch einen förmlichen Injurienproceß gegen Glanaeus eingeleitet. Nun schien es aber dem Rathe bei der immer stärkeren Spannung zwischen beiden Parteien und der dadurch ohne Zweifel auch in die Gemeinden hineingetragenen Aufregung der Gemüther wünschenswerth, eine gütliche Ausgleichung der Sache durch eine Unterredung zwischen dem Superintendenten Mening und Glanaeus wenigstens zu versuchen. Die Mitglieder des Ministerii waren denn auch bereit, dazu die Hand zu bieten. Sie stellten nur das

billige Verlangen, daß, wenn die gütliche Ausgleichung nicht erreicht werden sollte, die dadurch herbeigeführte Unterbrechung ihres Processes, welche möglicherweise längere Zeit dauern konnte, nicht die rechtliche Folge einer Verjährung desselben haben dürfe uud daß ihnen dies durch eine vorgängige bündige Zusicherung von Seiten des Rathes verbürgt werde! Darauf bezieht sich denn der Erlaß des Rathes vom 1. Januar 1575, welchen wir hier zunächst wiedergeben [1]):

„Wir, Bürgermeister und Rathmänner der Stadt Bremen bekennen und bezeugen offenbar in diesem Briefe vor Jedermänniglich: Nachdem zwischen den würdigen und wohlgelahrten M. Marco Meningo, Superintendenten, Wilhelm Vossio, Caspar Isselburgio, Johanne Schmidt, Leo Waßmann und Marco Meningo junior an einem und dann M. Jodoco Glanaeo am anderen Theile, allen unseren wohlbestallten Prädicanten wegen des streitigen Artikels von dem hochwürdigen Sacramente des heiligen Abendmahles sich etlicher Zwiespalt erhoben, weßwegen sie denn beiderseits etliche producta und Wechselschriften gegen einander vor uns übergeben und eingebracht haben. Und obwol von uns anfänglich ihnen Allen hier auferlegt und befohlen, sie sollten sich in ihren scriptis und Eingaben aller Verbitterung, Schmähens und Scheltens enthalten und allein dasjenige, was zur Ergründung und Fortsetzung der Wahrheit ersprießlich, suchen und vorbringen: daß doch vorgedachter M. Mening Superintendent sammt seinen Collegen Ehrn Wilhelm Vossio und Caspar Isselburgio erstlich den 16. September (1574), sodann auch darnach den 20. September mit den anderen seinen oben genannten Collegen vor dem Ausschusse der Wittheit erschienen und sich über den gedachten Ehrn Jost Glanaeus fast beschwerlich beklagt [haben], welcher Gestalt derselbige Ehrn Jost in seinem den 8. Januar desselbigen Jahres übergebenen scripto, nachdem er in der Hauptsache wegen des streitigen Punktes des heiligen Abendmahles sich mit Grund der Wahrheit nicht vertheidigen

---

1) Handschriftlich in den Acten des Staatsarchivs in plattdeutscher Sprache; wir haben das Actenstück hier wörtlich in die hochdeutsche Sprache übertragen.

genannt, sie wider Gott, Recht, Ehre und alle Billigkeit und wider unseren ihnen anfänglich wohlmeinendlich auferlegten Befehl fast hochbeschwerlich injuriret und fast vielfältige und unleidliche Calumnien und unmildsame Nachrede mit gesparter Wahrheit zum Theil über sie sämmtlich, als indem er in seinem angeregten Producto vorgegeben, daß sie in ihren scriptis hin und wieder, so und so, da es sich doch in Wahrheit anders befinde, sollten geschrieben haben, daß er auch mit anderen höhnischen und spöttischen Worten, die er in seinem scripto da und dort wider sie gebraucht; deßgleichen daß sie das heilige Abendmahl verächtlich das Sacrament Brods und Weins sollten genanut, alle mit ihnen nicht gleichstimmende Schriften und den Catechismum Lutheri verworfen und das vorgegeben haben, daß Brod und Wein Ehren halber der Leib und das Blut Christi genannt würden; deßgleichen daß er mit gesparter Wahrheit vorgegeben, daß sie boshaftiglich gehandelt hätten und mit Bubenstücken umgegangen wären u. s. w., zum Theil über einen Jeden insonderheit gegossen und ausgesprenget. Und unter Anderem, daß er gegen den Superintendenten geschrieben, als sollte dieser gesagt haben: ‚Ja, woher wolltest du den Leib Christi nehmen? Wenn er in dem Altare säße...‘; deßgleichen: ‚Wenn wir den Leib Christi im Abendmahle empfingen, so müßte ein Kerl in den andern steigen‘; deßgleichen, daß er, der Superintendent, die reine Lehre um des Bauches willen verlassen habe und sub praetextu religionis reich zu werden gedächte, sammt anderen mehr injuriis, so in gedachtem scripto Jodoci wider ihn und andere seine Collegen ausgesprengt wären. Welche graves et atroces injurias sie, sobald sie in deren Erfahrung gekommen und das berührte scriptum Jodoci gelesen, zu Herzen genommen, auch nochmals zu Gemüthe geführt und mit Recht verfolgt hätten, auch alsbald Ehrn Jost darum beklagt und also gegen ihn actionem injuriarum insinuirt haben wollten; mit demüthiger und dienstlicher Bitte, dieweil vermeldeter M. Jodocus hier zur Stelle und gegenwärtig wäre, daß er im Beisein der vier Bürgermeister und anderer Herren des Ausschusses der Wittheit auf solche ihre angestellte Klage antworten und litem contestiren wolle. Worauf auch vermeldeter Ehrn Jost sich dazu bekannt, litem affirmative contestirt, sie noch-

mals der vorangedeuteten Zulage beschuldigt und sich öffentlich habe vernehmen lassen, daß er alles dasjenige, was in seinem gedachten scripto gesetzt, wohl beweisen könnte. Alsdann und darauf haben die sämmtlichen Prädicanten solche injurias wiederum zu Gemüthe geführet und Ehrn Jodoco terminum ad probandum zu präfigiren (jedoch salvis eorum exceptionibus) inständig gebeten. Und da aber die Herren des Ausschusses für rathsam angesehen, daß die Sache in der Güte hin- und beigelegt würde, auch unser Mit-Bürgermeister Herr Erich Hoyer, als der bald zur Präsidenz und Regierung treten sollte [2]) sich erboten: im Falle ja über Zuversicht der gütliche Vertrag ausstehen würde, ihnen alsdann mit förderlichen Rechten zu verhelfen: so haben endlich die gedachten sämmtlichen Prädicanten um mehreres Glimpfes willen in die gütliche Handlung gewilligt, doch auch daneben öffentlich protestirt und bedingt, dieweil actio injuriarum annalis, daß ihnen dann in ausstehender Güte durch solche vorgeschlagene gütliche Handlung und derwegen vorhaltende Verzögerung ihre facultas prosequendae actionis nicht benommen, noch derwegen ihren Rechten etwas präjudicirt werden möchte; ferner auch gebeten, nachdem die Schrift einen Jeglichen vermahnet, seinen guten Namen und Leumund zu verwahren, und vornehmlich, daß ein Bischof oder Prediger, so der Gemeinde vorgesetzt, ein gutes Zeugniß haben müsse vor denen die da draußen sind, auf daß er nicht den Lästerern in die Stricke falle, wir ihnen dessen Allen, was sich also zwischen ihnen und Ehrn Jost vor gedachtem Ausschusse der Wittheit zugetragen und worauf solche ihre actio injuriarum beruhe, nothdürftigen Schein und Beweis, denselben ihrer Nothdurft nach künftig zu gebrauchen und vorzulegen, geben möchten, habeu günstiglich mit Demuth bitten wollen. Wann wir denn einem Jeden zu seinen Rechten der Wahrheit Zeugniß zu geben uns schuldig erkennen, und sich diese Dinge inmaßen zuvorgeschrieben zwischen unseren Predigern vor dem ganzen Ausschusse der Wittheit zugetragen: als haben wir darauf dem begehrenden Theile diesen unseren offenen Schein

[2]) Die vier Bürgermeister nämlich führten schon damals wie bis auf die neueste Zeit (1848) halbjährig wechselnd das Präsidium des Senates und damit die oberste Regierung des Freistaates.

nicht zu weigern gewußt. Und demnach unser Staats-Secret hierunter auf Spatium weißlich lassen drucken. Nach Christi, unseres Herrn und Heilandes, Geburt tausend fünfhundert darnach im fünfundsiebenzigsten Jahre am ersten Tage des Monates Januar."

Schon vor diesem Erlasse des Rathes gegen Ende des vorhergehenden Jahres war dem Glanaeus die letzte oben von uns ausgezogene Schrift der Prediger gegen ihn zugestellt worden. Darauf erklärte sich denn Glanaeus in einer Eingabe an den Rath vom 3. Februar 1575[8]) also: „Ehrbare, Hochgelahrte, Wohlweise, Großgünstige, Gebietende Herren! Nachdem ich der Prediger langes commentum oder scriptum (so den 20. Tag Augusti der Ehrbaren Wittheit ist übergeben, doch mir nicht zugestellt worden) habe den 20. Tag Decembris vergangenen 74. Jahres endlich bekommen und davon eine Copey durch mancherlei Hand geschrieben unauscultirt jedoch richtig empfangen, dabei denn von einer Ehrbaren Wittheit angezeigt ist, daß man mir nicht gestatten wollte, daß ich schriftlich darauf wieder meine Nothdurft möchte einbringen, sondern mich nach Durchlesung und Bewegung desselbigen, was Mangels ich darauf hätte, post festum purificationis Mariae mündlich erklären sollte; daß auch die Ehrbare Wittheit dieselbigen eingelegten Schriften von beiden Seiten, unangesehen Sothanes von Einer Ehrbaren Wittheit verabschiedet, nicht an unparteiische Universitäten verschicken wollte, damit anderen Städten nichts möchte in praejudicium geschehen und daß auch jetziger Zeit Gelegenheit von wegen großer Zwiespalt in der Lehre, so fast an allen Orten befunden, möchte angesehen werden. Dabei ist auch eine Vermahnung gethan, daß wir in Freundschaft, was doch meines Erachtens unmöglich, zusammentreten und wegen des streitigen Punktes des heiligen Abendmahles des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi conferiren sollten; im Falle Sothanes von mir nicht geschähe, alsdann so würde die Ehrbare Wittheit genöthigt, etwas Anderes (wiewol ich nichts Neues gelehrt, oder in

[8]) Manuscript des Staatsarchivs, ebenfalls in plattdeutscher Sprache, welche wir ins Hochdeutsche übertragen.

christlichen Ceremonieen verändert) mit mir vorzunehmen. Dieweil nun mir sothanes scriptum der Wahrheit widerwärtig zugestellt ist, so habe ich dasselbige nach allem meinem Fleiße durchgelesen, repetirt und bewogen, auch dasselbige an den Probirstein göttliches Wortes, der heiligen Väter, Dom. Dr. Martini Lutheri, Philippi Melanchthonis und anderer gelehrter Leute gehalten und auch nach den Schriften, so die Ehrbare Wittheit in dem Mandate Anno 63 publicirt und dem Verdischen Receß Anno 68 einverleibet, auch nach der Lehre, so hier in Bremen über die fünfzig Jahre geklungen, examiniret. Und befinde, daß dies scriptum sammt den vorigen gegen mich eingewandten damit streite und von keiner hohen Schule, Fürstenthum, Städten und gelehrten Leuten, so der rechten reinen Augsburgischen Confession verwandt und zugethan, approbirt werden kann. Und daß auch viel Neues, so zuvor nicht geschehen, darin eingeführt wird: als daß man das quomodo, oder modum praesentiae in doctrina Coenae inquiriren und erforschen möge, was doch unmöglich ist; daß man in den Worten Christi von dem heiligen Abendmahle das τὸ ῥητὸν nicht behalten, sondern eine glossam oder Deutung davon machen und dieselbigen per tropum oder figuram auslegen solle; daß man auch eine Schrift, so mir bis herzu von Einer Ehrbaren Witthheit mich darauf zu erklären nicht zugestellt ist, den 17. Juli Anno 73 übergeben habe. Daß auch viele ehrenrührige und schmähhaftige Worte, so mir an Ehre und Glimpf gehn, darin angezogen werden: als daß ich mit Unfügen werde genannt Ketzermeister, Sacramentsschänder, ein Abtrünniger, Verleumder der Wahrheit, Einer, der die Leute in Irrthum verführt, ein lügenhaftiger Mensch, des Antichristi patronus, der diese rühmliche Stadt perturbirt und verwirret, darin einen Aufruhr und Blutbad mit einem Anhange, den ausgewichenen Pfaffen und Knappen, anzurichten mich befleißige, was sie und alle die Ihrigen mit Wahrheit nicht darthun können. Derhalben will ich ihnen diese canitia, calumnias und ehrenrührigen Worte zusammengewickelt und gewunden in ihren eigenen Busen gesteckt und geschoben haben, bis sie mich dessen überweisen, was sie doch in Ewigkeit nicht darthun sollen, sondern vielmehr selbst daran schuldig befunden werden. Nachdemmale nun diese

und dergleichen Punkte mehr in diesem großen Commente und Plunderwerke vorhanden sind, darauf mündlich zu antworten unmöglich ist — denn wer kann's Alles in seinem Gedächtnisse completiren und begreifen? — aber mich unverantwortet zu lassen will mir nicht gelegen sein: so ist nun meine unterthänige, freundliche und nothwendige Bitte, die Ehrbare Wittheit wolle mir vergönnen, daß ich auf diese lange, ungegründete, Gottes Worte nicht gemäße Schrift schriftlich antworten möge, jedoch so kürzlich, als ich immer können möchte." — Schließlich bittet dann Jodocus um Verschickung der Acten an unparteiische Universitäten, unter denen er außer den schon früher von ihm namhaft gemachten auch noch Frankfurt a. d. O. und Greifswalde nennt. Er selbst verspricht, ferner wie bisher nach der Augsburgischen Confession, der Apologie, den Schmalkaldischen Artikeln, dem Catechismus Lutheri, der Bremischen Kirchenordnung von 1534, dem Frankfurtischen Abschiede und dem Verdischen Receß zu lehren.

Auf diese Eingabe des Glanaeus gaben die Prediger sogleich wieder eine ziemlich ausführliche Gegenschrift ein unter dem Titel: Des Ministerii zu Bremen kurze Widerlegung Jodoci Glanaei nichtiger Supplication an den Rath zu Bremen[4]), welche hier ihre Stelle finden muß:

„Ehrbare, Wohlweise und Hochgelahrte, Großgünstige, Gebietende Herren! Jodoci nichtige, verwirrte und unförmliche Supplication, so den 8 Februarii Anno 75 datiret, aber nach etlichen Wochen nach dem 3 Februario erstlich übergeben, darin er vorerst den Abschied, so uns von Eurer Ehrbaren Gunsten den 20 Decembris Anno 74 gegeben, sammt einem kurzen und unvollkommnen Inhalte unseres scripti repetiret und darauf mit Fürwendung etlicher unerheblicher Ursachen bittet, ihm zu vergönnen, solches unser Einbringen schriftlich zu verantworten: wollen wir ohne alle Weitläufigkeit mit Folgendem beantwortet haben, bittend, Eure Ehrbare Gunsten wolle es christlich aufnehmen. Daß er den Abschied von Eurer Ehrbaren Gunsten gegeben nicht getreulich

---

[4]) Handschriftlich auf der bremischen Stadtbibliothek in Cassel: Nachrichten und Urkunden zur Geschichte der St. Ansgarii-Kirche.

und vollkommen wiederholet, wird dieselbige ohne unsere Erinnerung wohl erwägen und der Sachen wegen dieses Mannes Herze weiter nachdenken und nachgehen. Daß seine Bitte, unsere eingewandte nothwendige und beständige Wahrheit schriftlich zu beantworten und zu refutiren nicht Statt haben möge und daß er nur hiermit aus lauterem verwegenem Fürsatze und Muthwillen die Sache wider sein Gewissen zu verlängern und aufzuschieben, damit mehr Uneinigkeit und Gefährlichkeit erreget würde, bedacht sei, wird Eure Ehrbare Gunsten aus hohem begabten Verstande leichtlich ermessen können. Denn er hat sich ja selbst diesen Weg beides schriftlich und mündlich, ohne alle Condition gutwillig von sich selbst ohne Jemandes Ueberredung determiniret, daß er nemlich fürderhin mit uns keine Schriften wechseln wolle, oder uns schriftlich begegnen: mit Fürgeben, daß er sich zu wenig dazu erkennete; so wären's auch nicht juristische Sachen, daß man darin excipiren, repliciren, dupliciren, quadrupliciren u. s. w. müßte; es würde auch sonst in infinitum aufgeschoben werden und man müßte dennoch der Sache Einmal einen End- und Abscheid geben. Solches haben wir für bekannt angenommen und lassen's noch dabei beruhen. Darauf ist auch unserer Großgünstigen Herren mit Jodoci gefälltem Urtheile gleichmäßiger Abschied ergangen, welchen Eure Ehrbare Gunsten nicht wol mit Fug wird retradiren können. Die Ursachen aber, darumb er unser christlich und rechtmäßig Fürbringen schriftlich seinem eigenen vorigen Vornehmen, Meinung und Rath, auch Eurer Ehrbaren Gunsten Abschied entgegen zu beantworten mit Bitte fordert, wollen wir jetzt aufs kürzeste, so viel uns diesmal in der Eile vonnöthen sein wird, besehen und confutiren. Daß unser scriptum kein Comment und Plunderwerk, sondern die rechte alte Wahrheit sei, die mit Gottes Wort, Augsburgischer Confession, Corpore doctrinae und gegebenen Mandaten, Abschieden und Verträgen übereinstimmt, davon berufen wir uns auf den Augenschein und kräftige durch die Schrift Ueberzeugung. Darumb hat er deßwegen keine Ursache, sein voriges von ihm selbst gefälltes Urtheil und unserer Großgünstigen Herren darauf erfolgten Abschied umbzustoßen. Hoch muß man sich verwundern, daß er uns

tadeln darf (das wir doch gründlich und unwidersprechlich wahr zu sein erweiset), daß man das quomodo in der Schrift insgemein an seinem Orte und darnach auch in den Sacramenten und sonderlich im heiligen Nachtmahle suchen müsse; daß man auch das ῥητὸν in der Prädication der Worte Christi (das ist mein Leib, das ist mein Blut); nicht behalten könne. Und wen will er allhie verdammen? wahrlich nicht uns, weil wir solches nicht aus unseren Köpfen neulich erträumt und gesponnen haben; sondern Gottes Wort d. i. Christum, die Evangelisten, Apostel, den heiligen Geist, die rechten alten Lehrer, unsere Augustanam Confessionem, Corpus doctrinae, Lutherum, Brentium, Philippum, ja sich selbst sammt seinem Anhange, denn aus diesen haben wir solche unsere Lehre kräftig erweiset. Wie könnten wir auch etwas Neues fürgebracht haben, das in den vorigen Schriften nicht gedacht sei, da wir doch derhalben anfänglich mit einander gestritten haben und die nächste Ursache zu solcher Spaltung jederzeit ist gewesen, wie solche Worte Christi zu verstehen seien? Darumb handelt ja traun, Jodocus hierin wider sein eigen Gewissen öffentlich; derwegen wird auch diese nichtige und vermeinte Ursache der Bitte Jodoci den Weg nicht bauen, oder bereiten können und des Ehrbaren Rathes Abschied und seine vorige Sentenz nicht umbstoßen. Er hat auch im Anfange seine Protestation, daß er weiter schriftlich wider uns nicht procediren wolle, ohne alle Condition eines neuen Einbringens oder sonsten gethan, wie es die Herren wissen und seine Schriften bezeugen, als wir auch selbst jetzt zuvor berichtet haben. Derowegen ist dieser sein Behelf, daß wir etwas Neues sollten eingebracht haben und daß ihm deßhalben gezieme, sich wiederumb gegen uns schriftlich aufzubauen, ganz und gar kraftlos, nichtig, todt und ab.

Wir gestehen ihm auch nicht, daß er in der Hauptsache, darin wir streitig sind, Gottes Wort, die Augsburgische Confession, das Corpus doctrinae, den Catechismum Lutheri, Eurer Ehrbaren Gunsten Mandate und den Verdischen Receß, wie er sich vergeblich rühmet, für sich habe; denn diese müssen nicht wider die einige Wahrheit gedeutet und gebeugt werden, wie er selbst solches

mit uns bekannt hat. Daß er aber fürgiebt, daß die Wahrheit, von uns beschützet, von ihm und seinen Mitanhängern, den Flacianern, nicht könne approbiret werden, müssen wir dasselbige Gott befehlen, auch geschehen und ihnen einmal verantworten lassen. Hilf Gott, wie ein schrecklich Ding ists, mit Hintansetzung der Ehren Gottes und Christi auf den gemeinen Haufen sehen, und die Wahrheit ein Comment und Plunderwerk heißen und derselben wider sein Gewissen widerstreben! Was für ein geringer Haufen der rechten christlichen Kirchen in der ersten Welt gewesen, bezeuget kürzlich die Historie in Mose vor und in der Sündfluth. Was sollte Abraham mit seinem Hause gedacht haben; wie wollte er Gott haben können Gehorsam leisten, wenn er sich auf den großen Haufen in der Welt hätte berufen wollen? Also muß man auch von Lot gedenken. Hieran wird uns auch erinnern das Volk Israel in Aegypten, in der Wüsten und im gelobten Lande, wenn wir dasselbige erstlich gegen die ganze Welt und darnach unter sich selbst betrachten wollen. Also ist auch ein kleiner Haufen und gar eine geringe Anzahl der Rechtgläubigen gewesen, da unser Herr und Heiland Christus Jesus auf Erden geboren ward, als Maria, Zacharias, Simeon, Elisabeth, Hanna und Etzliche wenige mehr. Dagegen florirten, dominirten und prangeten die Secten; als die Pharisäer, die wiederumb siebenerlei gewesen, als 1) Pharisaeus Sichemita, 2) impingens, 3) sanguinem effundens, 4) martyriarus, 5) quid debeo facere? et faciam illud, 6) ex amore, 7) ex timore; desgleichen die Sadducäer und die vier Ketzereien der Samariter, als: Essener, Sebuer, Garthener, Dositheer; desgleichen Symon Galiläus, Scribae. Hemerobaptistae, Nazaraei, Esseni et Herodiani, Judas Ischarioth, Symon Magus, Alexander Ferrarius (2 Timoth. 4, 14), Hymenaeus et Philetus (2 Timoth. 2, 17). Diese haben sich gerühmt des Herkommens nach der Geburt von Abraham. Die Pharisäer und Schriftgelehrten beriefen sich auch auf ihre hohe Schule zu Hierusalem und neben etzlichen Anderen auf ihre Synagogen; desgleichen daß sie auch säßen in ordentlicher Gewalt und Succession; sie riefen Gott für ihren Vater aus. Dagegen beschuldigten sie Christum und die Apostel, daß sie nicht wären von Gott, sondern vom Teufel und von ihm besessen; desgleichen daß

sie wären falsche Lehrer, oder Ketzer, Gotteslästerer und Aufrührer, zänkische, haderhaftige Leute. Sie haben gesprochen: Hinweg mit diesem! damit nicht die Römer kommen und nehmen Land und Leute; hingen sich auch deßwegen an die Gewaltigen und an die weltliche Obrigkeit. Joh. 7, 47—49 sprachen die Consistoriales zu den Knechten, die Christum greifen sollten und thaten es nicht, weil nie kein Mensch so geredet als Christus: Seid ihr auch verführet? Glaubet auch irgend ein Oberster oder Pharisäer an ihn? Sondern das Volk, das nichts vom Gesetze weiß, ist verflucht! So Jedermann sich fürbilden wird die geringe Zahl, so im Antichristenthume gewesen sind, so wird er abermal hiervon überzeuget werden. Denn gar Wenige sind gewesen, die dem Antichristo widersprochen haben. Allda ist obgedachte Historia, die wir jetzt aus Johanne angezogen haben, unrichtig practiciret. Darumb wer ein richtiger Christ sein will, der muß das Ansehen der Personen und den großen, gewaltigen und irrenden Haufen nicht verwundern und nachfolgen, sondern Christo und der bloßen Wahrheit und sich deß trösten, das Christus sagt (Luc. 12, 32): Fürchte dich nicht, du kleine Heerde; denn es ist des Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben! Hat nicht Christus selbst und haben nicht die Apostel von der geringen Zahl der rechten Christen, die am Ende der Welt sein würden, geweissagt? Als daß fast kein Glaube zu finden sei und die Liebe erkalten wird u. s. w.? Wo will nun Jodocus mit seinen großen irrenden Haufen und hohen Schulen hinaus? Weiß er nicht, daß allezeit dieß argumentum a multitudine als nichtig von Luthero und Jedermann zu jeder Zeit verworfen sei, weil allezeit gemeiniglich der größeste Haufe verblendet ist und nach dem Verderben eilet? Deßhalben wird christlich gesagt: multitudo errantium non parit errori patrocinium. Also beschämet sich Jodocus selbst mit seiner Provocation zu den widerwärtigen und mit einander streitenden Universitäten, da sie ja der Sachen selbst nicht Eins sind und ein Anderes fürgiebt Jacobus Andreä und Diejenigen, die seines Quartiers sind, desgleichen Selneccerus, der die vorigen Wittenberger, die doch rechte discipuli Lutheri und Philippi gewesen sind, damniret und den jetzigen nicht unter-

schrieben hat, unangesehen, daß alle Kirchendiener im ganzen Churfürstenthume unterzeichnet haben, und er wird dennoch im Lande gelitten, ja auch hoch und werth gehalten. Heßhusius, Wigandus und ihre Gesellen, verdammen in vielen großen Stücken gedachte neuen Wittenberger, ja auch den wohlverdienten Mann Philippum Melanchthonem, deßgleichen auch das Corpus doctrinae, ja sie sagen rund aus, beweisen's auch mit vielen Gründen, daß Philippus ein Sacramentirer, Zwinglianer und Calvinista (wie sie reden) gewesen. Weil sie nun das thun, so müssen sie auch das Corpus doctrinae und die Augsburgische Confession (weil sie im Corpore doctrinae begriffen und von Philippo gestellet ist) mit solchen Tituln zieren. Ja es darf auch wol Heßhusius in seinem Buche: De praesentia corporis Christi in Coena (1561) strafen Synecdochen, die Lutherus gebrauchet, wiewol daß er selbst an diesem Orte bald in die greuliche Ketzerei Arii fällt, indem er fürgiebt, daß in der Proposition: Verbum erat Deus das Wort, d. i. der Sohn Gottes war, Gott, duae disparatae species, d. i. zwo unterschiedene Naturen, gesetzt werden. Denn soll dem also sein, so muß ja der Sohn dem Vater am Wesen nicht gleich sein, wie Arius teuflicher Weise gelehrt hat. Soll auch dieser Leute Fürgeben vom Herrn Philippo wahr sein, so muß zugleich folgen, daß Lutherus eben der Meinung gewesen, weil er die Augsburgische Confession unterschrieben hat und diese zum anderen Male corrigiret und zu Wittenberg ausgegangen ist, das ohne seinen Vorbewußt und Willen nicht kann geschehen sein. Da er aber gewußt, daß Philippus seiner Meinung, die er für recht gehalten, nicht gewesen und ihm nicht heftig widersprochen, hätte er sich deßfalls umb die christliche Kirche gar übel verdient gemacht: denn man soll ja öffentlich der Ketzerei Widerstand thun. Dieweil aber glaublich ist, daß Lutherus mit Philippo einig deßfalls gewesen (wie es die Wittenberger auch berichten), so machen sie hiermit nicht bloß die Augsburgische Confession und derselben Autorem als Philippum, sondern auch D. Mart. Lutherum zu einem Sacramentirer, Zwinglianer und Calvinisten u. s. w. Was soll man doch mit solchen Leuten angeben? Wir wollen schweigen Illyrici, Spangen-

bergii und Ihresgleichen Irrthume, die auch viel Herzeleid wegen der Erbsünde und sonsten viele neue und greuliche Dinge bacchantischer Weise erreget haben. Und wollen dennoch solches, wie sie sich auch deß hoch gerühmet haben, aus der Augsburgischen Confession und den Schriften Lutheri erweiset haben. Und wollen auch für die rechte, reine christliche Kirche und für die, so nie von der Augsburgischen Confession abgeschritten und aus dem Friedstand sich entsetzt haben, angesehen sein. Summa, wir sehen Gottlob, daß der Würbel- und Schwindel-Geist gewaltig unter den alten und neuen Flacianern regiert. Darumb sollte, traun, Jodocus so hoch nicht hertraben und fahren, auf daß er nicht einmal den besten Schatz und das beste Kleinod, das er an und in sich hat, verscherze und verliere. Wir vertrauen auch zu dem barmherzigen Gott und Vater, daß er dennoch nicht zugeben wird, daß der Teufel mit aller seiner Gewalt und List die unbewegliche Wahrheit umbstoßen sollte, und dazu sei ihm auch im Namen Gottes Trotz geboten! Des Behelfs, daß ihm als dem Beklagten der letzte Satz gebühre, möchte er sich wohl schämen. Denn wir procediren nicht juridice; zudem ist er nicht der Beklagte, sondern wir: sintemal er unser Formular, so wir anfänglich zur Beförderung der Wahrheit und Einigkeit gestellt, angeklaget, daß es unrecht, zwinglisch und ketzerisch wäre; desgleichen, daß wir viele Neuerungen in der Lehre und Ceremonieen eingeführet. Wider diese große und unbefügte Bezüchtigung sind wir nothwendig zur Gegenwehr und Beschirmung verursacht worden. Deßhalben wird uns als den Beklagten nach diesem Vorgeben Jodoci der letzte Satz wider ihn als den Kläger gebühren. Damit hat er abermals seiner ungegründeten Bitte den Weg und die Wildbahn verhauen. Wir gestehen ihm auch nicht, daß wir ihn in solchen injuriiret und calumniret haben. Darumb er sich mit Unfug deßhalben über uns beschweret, und da er ja meinet, daß wir Injurien und ehrenrührige Worte wider ihn ausgesprenget hätten, so suche er dasselbige außerhalb diesem Handel; denn was haben die Injurien mit der Hauptsache zu thun? Die Haupt- und Principalsache muß ja ohne solche mit einlaufende Dinge betrachtet und decidiret werden. Und wie wir uns hiebevor wider

Herrn Josten wegen der Injurien, Schmähung und großen Landlügen, so er wider uns als große Wasserströme fast in allen Blättern ausgegossen, beschweret und deßhalben Recht begehret haben, also referiren wir uns dieselbigen nochmals ad animum und bitten unterthänig, daß uns deßfalls Recht nicht möge geweigert werden. Hat uns alsdann Herr Jost rechtlich wiederumb zu besprechen, so wollen wir ihm Fuß halten und durch göttliche Gnade reichlich unser Fürgeben erweisen.

Also sehen unsere Großgünstige Herren, daß Jodoci vermeinte Bitte mit großem Unfügen wider sein Gewissen, wider seine zuvor gefällte Sentenz und Eurer Ehrbaren Gunsten gegebenen Abschied gestellet sei, daß er auch keine wichtige Ursache habe, sich in der Hauptsache länger von uns zu alieniren. Damit aber Herr Jost oder Andere nicht gedenken möchten, als trügen wir der Sachen einen Abscheu, wollten oder könnten auch der Wahrheit nicht mehr Zeugnisse geben, so wollen wir solches unseren gebietenden Herren zu verabschieden heimgestellet haben und uns auf Eurer Ehrbaren Gunsten Vorschlag zu einem christlichen und unparteiischen colloquio vor Euren Ehrbaren Gunsten erboten haben, da zugleich unser beider Schriften können für die Hand genommen, examiniret und discutiret werden. Damit man aber Jodoci falsche, verwirrte und widerwärtige Lehre als in einer kurzen Summa und Spiegel möge vor Augen haben, wollen wir davon hiermit zugleich in Unterthänigkeit einen kurzen Auszug sammt kurzer Erklärung übergeben haben [5]), mit dienstlicher und demüthiger Bitte, solches mit Fleiß zu lesen, zu bewegen und zu verabschieden. Und weil eine Obrigkeit potissima et principalissima pars Ecclesiae zugleich ist, so will Eurer Ehrbaren Gunsten aus dem Befehl Gottes obliegen, diese Sache christlich zu decidiren, die Wahrheit und den Frieden in ihrer Gemeine ohne Weitläufigkeit und Verletzung der Gewissen zu befördern. Sie sind ja, Gottlob, des hohen Verstandes, daß sie diesen Handel mit schärferen Sinnen urtheilen können, denn viele Theologen, die mit den praejudiciis

[5]) Damit ist die schon oben Cap. II, Anm. 83 (vgl. Jahrg. 1872, Heft 4, S. 570) erwähnte, ebenfalls in der Cassel'schen Urkundensammlung befindliche Schrift gemeint.

eingenommen sind. Eure Ehrbare Gunsten hat hierzu andere Obrigkeiten zu einem Exempel. Es wird auch Jodocus deßfalls von Eurer Ehrbaren Gunsten zu seinem Anhange, der die falsche Lehre mit Gewalt neben ihm treibet, nicht appelliren können. Hierzu wolle Eure Ehrbare Gunsten und uns sämmtlich der himmlische Vater seine Gnade, reichen Verstand, Weisheit, Gerechtigkeit, christliche Kühnheit und Eifer, auch den heiligen Geist zur ewigen und zeitlichen Wohlfahrt und Heil mittheilen und verleihen! Amen!"

Ferner ist uns noch eine ziemlich ausführliche Supplication gegen Jodocum Glanaeum aufbewahrt, welche für sich und im Namen der übrigen Prediger der Superintendent Marcus Mening und die Prediger Jacobus Grevenstein, Caspar Isselburg und Leo Waßmann dem Rathe übergeben haben und welche wir hier im Auszuge ihrem wesentlichen Inhalte nach wiedergeben [6]):

Der Rath hatte in Betreff des Streithandels eine freundliche Unterredung und Vergleichung zwischen dem Superintendenten Mening und Glanaeus in Gegenwart einiger Herren des Rathes gewünscht. Mening hatte sich auch erboten, in Gegenwart des Raths oder im Beisein der Besten und Gelehrtesten dieser Stadt, die mit Glanaeus Einer Meinung seien (dann aber auch seinerseits in Gegenwart zweier Zeugen) mit ihm zu conferiren. Glanaeus hingegen hatte nach längerer Verzögerung diesen Vorschlag abgelehnt und erklärt, er könne in eine solche Disputation ohne Beisein ordentlicher und bequemer Richter nicht willigen, hatte sich auch daneben auf alle Universitäten in ganz Deutschland, Heidelberg allein ausgeschlossen, berufen. Auf mehrere von den Predigern in seinen Schriften bezeichnete Irrthümer und Widersprüche hatte er überdieß seine Gegner, insbesondere Mening, beschuldigt, daß in ihren Schriften viele Widersprüche, ja große Blasphemien enthalten seien. Als solche hatte er namentlich zwei Behauptungen der Prediger hervorgehoben: 1) Daß Christi Leib und

[6]) Manuscript in den Acten des bremischen Staatsarchivs.

Blut so weit vom Abendmahle entfernt sei, wie der Himmel von der Erde. Darauf antwortend, hat Mening nachzuweisen gesucht, daß dies mit der Lehre der Schrift, der alten Kirche und auch Luthers übereinstimme. 2) Daß der Herr Christus sein eigen Fleisch und Blut im Abendmahle gegessen und getrunken habe. Darauf antwortet Mening: Die Prediger selbst hätten dies einen Greuel und ein ungereimt Ding genannt und nur des Argumentes sich bedient, daß dies die nothwendige Folgerung sei, wenn behauptet würde, daß Brod und Wein im Abendmahle der wahre wesentliche Leib und das wahre wesentliche Blut Christi sei. Die Forderung des Glanaeus nur unter Beiziehung ordentlicher und bequemer Richter disputiren zu wollen, weist Mening damit ab, daß es sich eben nicht um eine Disputation, sondern um eine freundliche Unterredung und Vergleichung zwischen ihnen beiden handle. Uebrigens protestiren Mening und seine Collegen aufs Neue gegen des Glanaeus ungegründete Anklagen.

Endlich finden wir noch eine Supplik des Jodocus Glanaeus an den Rath vom 23. November 1576[7]), des wesentlichen Inhaltes: Glanaeus bittet, daß, wenn ein colloquium oder eine disputatio mit ihm gehalten werden solle, man ihm vorher propositiones oder theses zustelle und einen unparteiischen Richter erwähle, auf welche Function, sei es selbst, oder durch seine abgeordneten Räthe nach dem Verdischen Vertrage, der bremische (damals bekanntlich lutherische) Erzbischof als der von allen Ständen des Reiches anerkannte Ordinarius Anspruch habe. Damit ist denn dieser Vermittelungsversuch des Rathes, wie wir sehen, ohne Resultat zu Ende gegangen. Daß darauf eine mehrjährige Unterbrechung des Streites eingetreten ist, werden wir uns am natürlichsten aus dem Umstande erklären, daß vom Jahr 1577 an die wichtigen Verhandlungen über die Annahme oder Abweisung zuerst des Torgischen und darauf des Bergischen Buches die ganze Aufmerksamkeit sowohl des Rathes als

[7]) Desgleichen Manuscript in den Acten des bremischen Staatsarchivs.

auch der Mitglieder des Ministerii unter einander und mit dem Rathe in Anspruch genommen haben. Das Ergebniß dieser Verhandlungen, welches unter Uebereinstimmung des Rathes und des Ministerii im Sinne der zweiten Alternative ausgefallen ist, haben wir in unserem zweiten Artikel ausführlich und durch Mittheilung der darüber vorhandenen Urkunden dargestellt.

Viertes Kapitel.

Die Krisis; die Einmischung des bremischen Erzbischofs und der endliche Ausgang der Sache.

Eine Wendung in dieser Angelegenheit sollte das Jahr 1580, dasselbe, welches in dem größesten Theile des lutherischen Deutschlands durch das in Druck Erscheinen des Concordien-Buches und der Formula concordiae die Scheidewand zwischen der lutherischen und reformirten Kirche aufrichtete, herbeiführen. In diesem Jahre waren nämlich — worüber unser zweiter Artikel das Nähere mitgetheilt hat — Dr. Christoph Pezelius und Dr. Friedrich Wiedebram, die vormals wittenbergischen Theologen, welche im Jahre 1574 in Folge ihrer standhaften Weigerung, die Torgischen Artikel zu unterschreiben, zuerst eine Zeitlang gefangen gesetzt, dann aus ihren Aemtern entlassen und aus dem Churfürstenthum verwiesen [8]), bald aber von dem Grafen Johann von Nassau zum Kirchendienste berufen worden; diese beiden Männer, sagen wir, waren nach Bremen gekommen, um die Differenzen zwischen dem Superintendenten Mening einer- und den Predigern Jacobus Grevenstein und Wilhelm Vossius andererseits zu schlichten, was ihnen auch durch den am 23. Juni aufgerichteten Vergleich gelungen war. Die Anwesenheit dieser beiden bewährten Theologen hatte nun der Rath benutzt, um seinen früheren Vermittelungsversuch im Streite zwischen dem Ministerio und Glanaeus wieder in anderer Form aufzunehmen, und hatte den Letzteren zu einem colloquium mit Pezelius und Wiedebram aufgefordert. Als aber

---

[8]) Das Ausführlichere darüber bei Planck, Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs, Bd. V, 2. Th., 7. Buch, 12. Kap., S. 603 ff.

Glanaeus auch dieser Aufforderung nachzukommen sich geweigert und, wie schon früher, entschieden erklärt hatte, daß er in ein colloquium sich absque competente judice nicht einlassen könne, da hatte der Rath seine vorläufige Suspension vom Amte verfügt. Dies brachte natürlich die noch immer zahlreichen Anhänger des Glanaeus in Bewegung, deren Erbitterung dadurch nur noch gesteigert werden mußte, daß anstatt des Suspendirten Pezelius während seines Verweilens in Bremen auf Erfordern des Rathes und gegen eine ihm zugebilligte Vergütung mehrmals in der St. Ansgarii-Kirche predigte. Ob nun die also mit dem Gange der Dinge Unzufriedenen sich nach Hülfe umgesehen, oder auch die Erregung der Anhänger des Glanaeus von selbst die Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben mochte, das wissen wir nicht. Das aber werden wir leicht begreiflich finden, daß der damalige bremische Erzbischof Heinrich, Sohn des Herzogs Franz von Sachsen, Engern und Westphalen, welcher im Jahre 1567 in dem jugendlichen Alter von 19 Jahren, damals Domherr in Cölln zu dieser Würde erwählt worden war, sich die günstige Veranlassung, um sich in die Angelegenheit seiner erzbischöflichen Stadt einzumischen, nicht entgehen lassen konnte. Hatte er doch dazu einen scheinbar sehr wohl anwendbaren Rechtsgrund in der Bestimmung des Verdener Vertrages vom Jahre 1568: „Da aber die Sachen beschwerlich fürfielen, oder zu Aufruhr oder Empörung wollte von Neuem Ursach gegeben werden, oder aber auch die Bürger sich des Raths halber würden beklagen, daß diesem Vertrage in Religions- und anderen darin begriffenen Sachen nicht würde nachgelebt . . . so soll es in denen beschwerlichen Fällen (deren man sich doch nicht verhoffen will) an den Erzbischoffen zu Bremen, als den Ordinarien, oder sede vacante an ein Ehrwürdiges Thumb-Capitel daselbst gelanget werden, welche mit Zuziehung aller und jeder fürnehmen Personen aus den Prälaten, Ritterschaft und Städten des Erzstiftes sollen Fleiß thun, solche Irrungen in Güte oder mit Recht zu entscheiden; jedoch dem Rathe zu Bremen in anderen Fällen an ihrer sonderbaren über ihre Bürgerschaft und Unterthanen habenden Jurisdicton unabbrüchig." Nun waren es eben bremische Bürger, welche sich über den Rath beklagen zu

müssen meinten, daß derselbe durch die Suspension des Glanaeus und die Begünstigung seiner Gegner, der übrigen Prediger, welche mannichfache Neuerungen in Lehre und Ceremonien eingeführt hätten, dem Verdener Vertrage grade in Religionssachen nicht nachlebe, sondern die offene Verletzung des in demselben ausdrücklich festgesetzten Bekenntnißstandes dulde. Kein Wunder, daß der Erzbischof Heinrich den Klagenden Gehör gab und sich für ihre Forderung, Glanaeus wieder in sein Amt einzusetzen, bei dem Rathe verwandte. Schon im Juni 1580 hat sich der Rath in einem ausführlichen Schreiben an den Erzbischof über die Sache erklären müssen, welches folgendermaßen lautet [9]):

„Was Jodoci Glanaei Suspension belanget, hat sich zwischen unserem Ministerio und jetzt gemeldetem Jodoco von dem heiligen Abendmahle des Herrn eine Zeitlang hero Irrung erhalten. Ob wir nun wohl vor etlichen Jahren zur Hinlegung solcher Irrung allerhand Mittel fürgenommen, darunter denn auch dieser Weg nicht für ungut angesehen worden, daß ein Theil gegen das andere in Schriften seine Meinung einbringen und Fleiß anwenden solle, damit die Eine Partei die andere fraterne et in timore Domini berichten, mit gutem Grunde der heiligen Schrift überweisen und gewinnen und also der Sache ohne andere Weitläufigkeit abgeholfen werden möchte, so haben wir doch nachmahlen im Werke befunden, daß durch solche Mittel der Sache nicht abgeholfen, sondern dieselbe je länger je mehr verbittert und weitläufig geworden; zudem auch gesehen, daß mittlerweile zwischen den Theologen der Universitäten Augsburgischer Confession fast allerhand gefährliche theologische Gezänke sich erreget, daher auch große Aenderung hin und her eingefallen; also daß uns bedenklich gewesen, in solchem der Theologen Gezänke die gemeine Sache zu einem praejudicio zu verhängen, oder auch ein Theil sowohl als das andere in so hoher und Gewissens-Sache particulari aliqua censura beschweren zu lassen. Dieweil wir aber nichtsdestoweniger in solchen hochbeschwerlichen und gefährlichen Streitungen der Sachen,

---

[9]) Nach Renner's Bremischer Chronik (Fortsetzung), Manuscript der Stadtbibliothek.

so viel an uns, gern abgeholfen gesehen: als haben wir das ganze Ministerium vor uns beschieden, ihnen den gefährlichen Zustand der Kirchen und was in großen Königreichen und Landen aus dem theologischen Streiten und Gezänken erfolget, bewogen und zu Gemüthe geführet, und sie demnach an ihre von uns habende Bestallung gewiesen, daneben auch mit sondrigem hohen Ernste und Fleiß ermahnet, sich aus denen solcher ihrer Bestallung einverleibten Schriften und Confessionen brüderlich und freundlich miteinander zu bereden und vergleichen, und also sich selber und auch uns mit fernerer Weitläufigkeit zu verschonen, und die hohen disputationes, so dem gemeinen Manne zu schwer, von den Kanzeln zu lassen, und alle dem, was zu der christlichen Einigkeit dienlich, nachzutrachten; wozu sich dann damals das Ministerium gutwillig erboten, M. Jodocus Glanaeus sich mit dem Ministerio ferner zu bereden geäußert. Als nun folgends wir kurzverschiener Zeit zur Hinlegung anderer zwischen unserem Ministerio eingefallenen Irrung Doctorem Pezelium, als den wir auch vor etzlichen Jahren zu unserem Kirchendienste gern gebraucht hätten[10]) und Doctorem Friedericum Wiedebramum anhero verschrieben — wie wir dann dessen als ein gevollmächtigter Rath ohne Zuziehung unserer Bürgerschaft von Alters her und auch wohl noch jetzt mächtig gewesen —, haben wir nach endlicher Vergleichung derselben auch für rathsam angesehen, zu versuchen, ob nicht imgleichen die obgedachten Mißverständnisse zwischen dem Ministerio und M. Jodoco Glanaeo durch ein freundliches, brüderliches und unverfängliches colloquium auch hingelegt werden möchten, und ihnen zu solcher Gelegenheit Zeit und Stunde angesetzt. Darauf M. Jodocus gehorsamlich erschienen und sich

---

10) Dies bezieht sich wahrscheinlich darauf, daß der Rath schon 1579 wegen Berufung des Pezelius in den bremischen Kirchendienst Verhandlungen mit dem Grafen Johann von Nassau angeknüpft hatte. Dieser hatte sich jedoch in einem ausführlichen Schreiben d. d. Arnheim 25. November 1579 dahin erklärt, daß, so gern er auch dem bremischen Rathe in Befestigung der reinen Lehre göttliches Wortes dienlich sein wollte, er doch den Pezelius wegen dessen vieler ausgezeichneten Gaben in seinem Kirchendienste gar nicht missen und höchstens ihn und Dr. Wiedebram zeitweilig nach Bremen beurlauben könne.

in praeparatoriis auf die Formulam concordiae, so Anno 1536 zwischen den Oberländischen Kirchen und D. Luthero seliger Gedächtniß aufgerichtet, zum Handel etwas begeben und eingelassen, jedoch alsobald über Zuversicht sich beschweret, mit den beiden obgerührten Doctoren, als die ihm verdächtig, wie auch ohne Beistand frembder Theologen et absque competente judice sich zum colloquio wieder zu begeben und sich endlich dahin erkläret, daß die jetzt gedachte Formula concordiae schlecht und wie die am Buchstaben lautet verstanden werden möchte, also daß die Sache an sich nichtig und keiner großen Disputation nöthig hätte. Und obwohl darauf bewogen, dieweil die anderen Prädicanten auch damit zufrieden und gleichwohl sich zwischen ihnen Irrungen aufhielten, daß dann mit einem jeglichen Parte stücksweise und aus dem Grunde geredet und colloquiret werden müßte, zu erkunden, was der Mangel wäre und wie derselbe möchte beigelegt werden; wie dann zu derselben Meinung auch hiebevor D. Luther und der Oberländischen Kirchen Abgesandter nach Ausweisung der Acten ehe und bevor sie zu der Formula concordiae getreten, auch mit einander freundlich colloquiret und des Grundes und Verstandes derselben sich beredet und vergleichet hätten und er sich deßwegen auch freilich nicht zu beschweren hätte noch sich deßfalls mit dem angezogenen Vertrage nicht zu entschuldigen, dieweil es nur wie gemeldet ein brüderliches und freundliches auch unverfängliches colloquium und Gespräch sein sollte ohne daß er aus Erforderung seiner gebührlichen Obrigkeit, so zu diesem Gespräche aus ihrem Mittel Etzliche verordnet, seines Glaubens Rechenschaft zu geben schuldig und hierin nicht autoritas dicentis, sondern vielmehr dasjenige, das gesagt und allegiret wird, billig in Acht zu nehmen sein sollte; über das Alles auch unsere Meinung dahin allein gerichtet wäre, so diese Irrung zum einhelligen Verstande aus dem Grunde nicht gebracht werden könnte, daß man sich alsdann zum Wenigsten so weit mit einander zu bereden und zu vergleichen hätte, damit das unzeitige Condemniren, Lästern und Schelten auf einander, als damit der gemeine Mann geärgert würde, hinfüro verbleiben und von der Kanzel gelassen werden möchte; Alles der Mei-

nung und Zuversicht, es sollte sich mehrberührter Jodocus hierauf zu dem begehrten colloquio ferner begeben und eingelassen haben und also dadurch die hochgelobte und gewünschte christliche Einigkeit durch Gottes Gnade gepflanzt und erhalten werden: so ist doch solches Alles, wie gut es auch von uns gemeinet, vergeblich und diesesfalls nichts bei ihm zu erhalten gewesen. Denn sobald hierauf Dr. Pezelius aus dem ersten Articul gedachter Concordien aus dem dicto Irenaei mit ihm etwas freundlich zu communiciren fürgenommen, daneben sich auch erboten, so ihm das nicht gefällig, ex Augustana Confessione, oder aus der Repetition derselben, oder auch aus seiner nächstgethanen Predigt von dem Abendmahle des Herrn, so er selber mit angehöret, mit ihm freundlich und brüderlich zu conferiren: hat er alsbald seine vorige Protestation, daß ihm ohne Beistand frembder Theologen und absque competente judice sich zum colloquio zu begeben ungelegen, dagegen wiederholet, und ob ihm wol allhier zu Gemüthe geführet, warumb uns bedenklich, frembde Theologen dazu zu ziehen, und daß man ihm sonst könnte lassen gut sein und nachgeben, daß er von seinen Pfarrkindern oder auch aus der ganzen Stadt so viele Personen zu seinem Beistande, als er nur selber wollte, nehmen und gebrauchen möchte, und er darauf nochmalen ganz freundlich ermahnet worden, sich zu dem vorgemeldeten colloquia einzulassen, so ist er doch auch voriger Meinung gänzlich geblieben, also daß damals vorhandenes colloquium, wie gern wir auch Gott zu Ehren uns dieser Gemeine zum Besten Anderes gesehen hätten, hat müssen eingestellet werden. Als aber gleichwohl bei solchem Abschlag gedachter Jodocus zu den Verordneten unseres Mittels, so solchem Gespräche hatten beiwohnen sollen, aperte gesagt und begehret, man wollte unseren Prädicanten auf der Kanzel zu unterrichten nicht moviren, und so das geschehen sollte, daß er alsdann würde verursachet werden dagegen zu predigen, und wir aber aus denen bei uns dabevor sich zutragenden Exempeln zu berichten gehabt, was für hochbeschwerliche Weitläufigkeit aus solchem Schelten und Condemniren auf der Kanzel unserer Stadt entstanden: als haben wir es nach reiflichem Bedenken endlich dahin be-

trachtet, dieweil sich gemeldter Jodocus als dennoch unser Diener auf unser Begehren und Erfordern zu dem begehrten freundlichen Gespräche und unverfänglichen colloquio mit obgedachten Theologen nicht begeben wollte und dann sich dessen nicht allein geweigert, und dadurch die gesuchte Einigkeit, oder ja zum Wenigsten einen freundlichen Stillstand verhindert und aufgehalten, sondern sich auch nach wie vor gemeldet darauf vernehmen lassen, so etwas von den anderen unseren Prädicanten moviret würde, daß er dagegen predigen wolle, daß uns solchem nach und sonderlich zu dieser gefährlichen Zeit nicht gelegen sein wollte, solchem Gezänke in die Länge zuzusehen, und ihm also doch wir vermöge seiner Bestallung wohl mächtig gewesen, ihn seines Dienstes gänzlich zu entsetzen, oder umb Glimpfes halben eine Zeitlang ab officio, auf weiteren unseren Bescheid unserer wohlhergebrachten Befreiung nach und bis er etwa mit dem Ministerio freundlich verglichen, suspendiren zu lassen."

Hierauf hatte dann Glanaeus am 10. November die nachfolgende Verantwortung den erzbischöflichen Räthen zugestellt[11]):

„Euren Edlen, Ehrenfesten und Hochgelahrten Gunsten kann ich unvermeldet nicht lassen, wie daß ich aus Eines Ehrbaren Rathes zu Bremen gethaner Antwort, so mir fürgehalten, vernehme: 1) daß sie affirmiren, daß zwischen den anderen Predigern und mir wären Irrungen fürgefallen; 2) daß dieselben durch gepflogene Unterhandlungen einmal ganz verglichen worden; 3) daß ich aber hernachmalen auf's Neue wiederumb hätte Ursache gegeben zum Streite, darüber Ein Ehrbarer Rath bewogen, den anderen Theologen und mir ein colloquium lassen anstellen; 4) daß ich mich auf zweierlei Manier des colloquii hätte geweigert: nemlich, daß ich mit den Theologen nicht allein, sondern zwei gelahrte fromme Männer hätte dabei haben und in derselben Gegenwart mit meinem Gegenpart colloquiren wollen, welches dem Rathe gar nicht gelegen, daß sie frembde Leute dazu gestatten wollten; und daß ich

[11]) Dies wie auch die folgenden Urkunden und Nachrichten gleichfalls aus der Fortsetzung der Renner'schen Chronik.

habe gebeten, daß es coram judice competente möchte geschehen, welches dem Rathe auch nicht gelegen, denn solches allerhand Weitläufigkeit gebären wollte; 5) daß wir hätten auf den Kanzeln angefangen Einer auf den Anderen zu schelten, daher Ein Ehrbarer Rath verursachet worden, mich meines Dienstes zu suspendiren, der Hoffnung, daß sie in diesem nicht hätten Unrecht oder zuviel gethan. Dieweil nun Ein Ehrbarer Rath umb dieser Ursache willen mich hätte eine Zeit lang meines Dienstes entsatzt, so wollten Eure Ehrbare Weisheit gern von mir wissen, ob es also eine gründliche Gelegenheit umb Entsetzung meines Dienstes hätte? Darauf gebe ich diese Antwort: obwol wahr, daß Irrung (Gott erbarm' es!) zwischen den Predigern hier zu Bremen vorgefallen, aber daß ich dazu sollte Ursache gegeben haben, kann nicht dargethan werden, dieweil ich allezeit des Rathes zu Bremen Anno 1563 publicirtes Mandat, darauf ich bestellt und angenommen worden, nach Ausweis meiner gegebenen Obligation und auch dem Verdischen Vertrag von Anno 1568 vollzogen, in Lehre und Predigtamte, auch in christlichen Ceremonieen, nach Gottes Worte, Augsburgischer Confession, derselben Apologie, dem Catechismo Lutheri, der Bremischen Kirchenordnung Anno 1534 gedruckt und dem Frankfurtischen Abschied Anno 1558 aufgerichtet durch Gottes Gnade gleichförmig mich verhalten habe, auch also, daß ein Rath zu Bremen, oder Niemand, ohne Ruhm zu reden, mich sollte zu beschuldigen haben. Aber die anderen Prediger haben dem zuwider, wiewol sie ebenso bestellet, gehandelt und gethan, dieweil frembde opiniones in ihren Predigten ausgesprenget und geführet und große Aenderung in Ceremonieen gemacht; darüber auch Ein Ehrbarer Rath zwei, nämlich Cornelium Becker, Prediger zu St. Anschari und Franciscum (Franke) Prediger zu St. Steffen, gecassiret. Ebendasselbige ist jetzt auch von den jetzigen Predigern geschehen und geschiehet noch täglich; deßwegen muß nicht mir, sondern ihnen allein solche Irrung und Zwiespalt imputirt werden. 2) Daß durch gepflogene Handlung die Irrung einmal ganz sollte unter uns verglichen sein, weiß ich mir nicht zu erinnern und ist auch nicht geschehen.

Denn da Marcus Meningius von Calbe zu Bremen 1572 angekommen, Wilhelmus Vossius aus Friesland aus der Grethe vociret, Casparus Isselburgius von Essen vertrieben bestellet, Leo Wasmannus von Embden gekommen und Marcus Meningius junior von Wittenberg berufen, haben sie alsbald im Anfange gemeldetes Jahres *eine neue Confession* ungeachtet des Corporis doctrinae, so in dem publicirten Mandate und Verdischen Receß, darauf sie Alle bestellet, ohne Heißen und Befehl des Rathes gestellt und dieselbe nun zu unterschreiben fürgenommen [12]) und wie ich mich dessen geweigert, haben sie mich aus Haß vor Einem Ehrbaren Rath angegeben, im Scheine, als ob ich mich mit ihnen zu keiner Einigkeit wollte begeben. Da ich mich aber zum Höchsten beklaget, daß ich die neue gestellte Confession mit gutem Gewissen nicht annehmen könnte, dieweil sie dem Mandato zu Bremen und Verdischen Vertrage gar entgegen, und fleißig gebeten, man wolle mich damit nicht beschweren, oder bemühen, da ist mir von Einem Ehrbaren Rathe auferlegt, ich sollte die Ursachen in 14 Tagen schriftlich einwenden, dieselben wollte der Rath mit der neuen Confession an unparteiische Universitäten verschicken und erkennen lassen, ob sie Gottes Worte gemäß und mir anzunehmen wäre? Aber derselben ist keine Folge geschehen; sondern wir sind in einen schriftlichen Proceß vor Einem Ehrbaren Rathe, die Acta hernach an unparteiische Universitäten zu verschicken, geweiset; es sind aber die hinc inde beiderseits eingekommenen schriftlichen Handlungen bisherzu liegen geblieben und nicht verschickt worden, wiewohl ich sehr hart darauf gedrungen und mich genugsam auf zwölf hohe Schulen, auf Chur- und Fürsten, benachbarte Grafen und die See-Städte und auch auf unseres Landes Fürsten nach Ausweisung des Verdischen Vertrages berufen, welches aber keine Statt finden mögen, daß ich also sine causae cognitione und ohne gegebene Ursachen meines Dienstes bin entsetzt worden. Deßhalb ist zwischen diesen Theologen und mir keine Unterhandlung geschehen, daß die

[12]) Das widerspricht der *ausdrücklich erklärten Absicht* der Prediger, daß ihre *Declaration* nicht *eine neue Confession*, sondern *ein Zeugniß ihrer Einigkeit in den damals streitigen Le*[illegible]*ten* sein sollte.

Irrungen sollten aufgehoben und beigelegt worden sein. 3) Daß ich sollte auf's Neue Ursache zum Zanke gegeben haben, kann mit Wahrheit nicht bewiesen werden, dieweil ich in den Lehren, Predigten und christlichen Ceremonieen und was zu meinem Amte gehörig durch göttliche Hülfe und Gnade des Rathes zu Bremen Mandate und dem Verdischen Vertrage allezeit, wie mir dann mein Gewissen und viel fromme Christen und auch Ein Ehrbarer Rath selber müssen Zeugnisse geben, habe mich gleichförmig gehalten. Sondern kann vielmehr meinem Gegenparte mit Grunde der Wahrheit zugeschrieben werden, welche fast allerhand Neuerung in der Lehre von dem heiligen Abendmahle, von der heiligen Taufe, von der praedestinatio und libero arbitrio auch in christlichen Ceremonieen fürgenommen, davon sie mehrmalen von mir vor Einem Ehrbaren Rathe sind beschuldigt worden. Deßwegen kann es mir ja nicht (das ich nicht gethan, da ich auch keine Ursache zu gegeben) mit Fuge zugeimputiret werden. 4) Daß ich das colloquium sollte haben gescheuet, kann mir auch beständig nicht überwiesen werden, nachdemmale ich mit den Doctoribus Pezelio und Wiedebramo fünf colloquia habe gehalten. Dieweil ich aber auf den gehaltenen colloquiis verstanden, daß sie der Calvinischen Lehre verwandt und zugethan, wie sie sich deß auch vor dem ganzen Rathe und Wittheit erkläret, wie männigen Rathspersonen bekannt, auch im Beisein der Herren Bürgermeister Daniel von Büren und Erich Hoyer, der Rechte Doctoren, der Pezelius zu mir gesagt: es wäre noch nicht recht geurtheilt, ob Lutherus oder Calvinus recht von dem Nachtmahle hätten geschrieben; sich auch deß in St. Anscharii-Kirche in öffentlicher Predigt hat hören lassen, wie vielen frommen Christen bekannt. Wären auch bei ihrer vorigen Anno 1574 gethanen Revocation der übergebenen am 15. Tage Julii Anno 1574 Obligation und was sie, wie sie des Churfürsten und Herzogen zu Sachsen Land verschworen, mit in ihren Eid genommen, nicht entschlossen beständig dabei zu bleiben und zu verharren. Wären mir aber gar suspecti, dieweil sie aus einem verdächtigen Orte hergekommen, und sich allein zu Denen, welche der Zwingli'schen Lehre verwandt, hielten, und wollen auch nicht

die Formula concordiae (welche zu einem Mittel der Einigkeit Anno 1536 zwischen dem schon gemeldeten Dr. Luthero und den oberländischen Theologen von dem heiligen Abendmahle aufgerichtet) verstehen, wie sie lautete und die autores selbst verstanden hatten, sondern derselben einen frembden Verstand ansetzen und darauf mit mir conferiren. Als ich nun solches mit ihnen zu colloquiren ohne den Beistand gelahrter Theologen geweigert und gebeten, man wolle mir vergünstigen, daß ich aus den benachbarten Stiften und Grafschaften friedsame Leute auf meine Unkosten zu einem christlichen Beistande möchte fordern, oder so Einem Ehrbaren Rathe das nicht gelegen, daß sie dann einem Rathe von Hamburg, Lübeck, Lüneburg und Braunschweig schreiben und daher Prediger vociren und dieselben zu meinem Beistande geben sollten, anzuhören, was wir miteinander colloquiren möchten, welches dennoch billig und dem Rechte gemäß: aber das habe ich nicht erhalten können. Daß ich aber auf einen competentem judicem damals sollte haben gedrungen, ist nicht geschehen dergestalt, wie es von Einem Ehrbaren Rathe ist fürgegeben; sondern wenn es zu einer disputatio sollte gerathen, alsdann sollte es nöthig sein. Deßhalb wird mir mit großem Unfuge zugemessen, als wenn ich das colloquium sollte gemieden haben. Denn ich bin da (wie billig) willig zu gewesen und noch jetzunder, wann mir ein Beistand frembder Theologen, wie solches ja billig, möchte werden gegönnt; denn es ist gefährlich mit zweien Theologen allein zu reden, die selber ihrer Lehre ungewiß und von Einem auf das Andere wie beweislich fallen. 5) Was belanget das Schelten, so der Eine auf den Anderen sollte gethan haben auf den Kanzeln und darüber Ein Ehrbarer Rath bewogen, mich zu suspendiren, kann ich mich nicht genugsam verwundern. Denn wenn ich damit hätte delinquiret, so sollte man meinen Gegenpart, der ebensowol mit Schelten unruhig als ich, auch suspendiret haben und entsetzt, welches nicht geschehen. Zum Anderen weiß ich mich nicht zu erinnern, daß ich viel unzeitiges Scheltens sollte getrieben haben, sondern allein wann ich convenientem materiam gehabt, habe ich die Wahrheit meinen Pfarrkindern mit Fleiß fürgetragen und falsche Lehre zugleich, wie mir Amtes halber gebühret, ohne

Vermeldung der Namen refutirt. Aber was mir in diesem Punkte wird abscribiret, das möchten meine Herren zu Bremen billig meinem Gegenpart zumessen, die ohne Aufhören in allen Predigten auf meine Person, auf die reine Lehre und christlichen Ceremonieen zum Heftigsten ohne Fuge und Ursache haben gescholten, mich verdammet sammt allen Christen, so der reinen Lehre anhängig und zugethan. Da ich aber Einem Ehrbaren Rathe oftmalen, auch dem jetzt präsidirenden Herrn Bürgermeister kurz vor meiner Demission in seiner Behausung geklaget und gebeten, man wolle ihnen einreden und sie ermahnen, daß sie doch möchten davon abstehen, da es mir nicht zu leiden, was nach meiner Entsatzung mehrmalen von dem Pezelio und anderen Predigern geschehen[13]), muß ich an seinen Ort stellen, Gott und der Geduld befehlen. Aus diesem kurzen apologetico scripto und Anzeigung können Eure Ehrbare Weisheit leichtlich abnehmen, daß mir mit der kurzen Ellen gemessen und ich mit Gewalt meines Dienstes entsatzt bin, auch mit Auflagen, so sich viel anders im Grunde verhalten, beschweret werde. Daß dem nun also sei, bin ich zu vertheidigen vor Einem Ehrbaren Rathe oder wo es die Noth erfordert, erbietig und willig. Dieweil ich denn also dieser Zeit in dem Unglimpfe muß bleiben, als hätte ich falsche Lehre Gottes Wort und der reinen Augsburgischen Confession zuwider gelehret, große Irrung und Streitigkeit in der löblichen Stadt Bremen angerichtet, wollte keine Verträge halten, hemmete das Licht, wollte mit Niemand colloquiren, als wäre ich gar unruhig auf der Kanzel in meinen Predigten gewesen: so werde ich verursacht, daß ich muß alle diese Händel durch den Druck zur Errettung meiner Ehre und guten Namens lassen kommen, verhoffe, daß das meinen gnädigen Herren nicht werde zuwider sein; in Betracht, daß mich die hohe Noth dazu bewogen und fordern thut und wie David (Ps. 37, 6) sagt: daß Gott der Allmächtige einmal meine Gerechtigkeit werde herfürbringen an das Licht und mein Recht an

[13]) Ob sich diese Andeutung auf Thatsachen, und auf welche gründet, darüber fehlen alle Belege. Das ist freilich nach dem Geiste jener Zeit wohl glaublich, daß auch die anderen Prediger manchmal auf der Kanzel heftig genug gegen Glanaeus und seine Anhänger polemisirt haben mögen.

den Mittag. Derselbe fromme und getreue Gott wolle Eure Ehrbare Weisheit in seine gnädige Beschützung und Beschirmung nehmen und dieselbe zu göttlicher und christlicher Regierung befehlen, also daß Alles zu seines göttlichen Namens Ehre, Beförderung seines heiligen Wortes, dieses Erzstifts Eingesessenen Nutz und Wohlfahrt gedeihen möge! Datum Bremen den 10. Novembris anno Domini 1580. M. Jodocus Glanaeus."

Wenige Tage darauf, am 12. November, erschienen dann die erzbischöflichen Räthe auf dem Rathhause, um im Namen und aus Befehl Ihrer fürstlichen Gnaden eine ihnen am 1. September zugekommene schriftliche Relation in Bezug auf die Angelegenheit des Glanaeus als Antwort auf eine am 27. August abgegebene Erklärung des bremischen Rathes vorzutragen. Diese Erklärung, wie sie aus dem Originalschreiben dem Rathe vorgelesen worden, besagte: 1) Daß Ein Ehrbarer Rath bis herzu dem Verdischen Anno 1568 aufgerichteten Vertrage und der Augsburgischen Confession nachgekommen, ihren Predigern auch nach Laut ihrer Bestallung ernstlich auferlegt und eingebunden halten, nach der Augsburgischen Confession und demselbigen Vertrage zu lehren und zu predigen. 2) Daß Herr Jost mit den von ihm (dem Rathe) geforderten zwei theologiae Doctoren Christophoro Pezelio und Friederico Widebramo, allein nicht colloquiren wollen, sondern zwei fremde Männer zum Beistande begehret hätte, welches ihnen ungelegen; wie denn auch ingleichen umb Vermeidung allerhand Weitläufigkeiten dem Rathe nicht gelegen, daß er seinem Erbieten nach coram judice competente, wie er es nennte, mit den anderen Prädicanten zu colloquiren gefordert hätte. Item daß er auch sonst die Prädicanten angefangen habe auf der Kanzel zu schelten. Aus denselben Ursachen wäre ein Rath bewogen, gedachten Herrn Jost seines Amtes zu suspendiren. 3) Ob sie wohl obgedachte zwei Doctores zu sich in die Stadt gefordert hätten, so wäre doch dasselbe anders keiner Ursachen halben geschehen, daß sie ihre mit einander streitigen Prädicanten hören und die vergleichen sollten, wie das denn auch, Gottlob, geschehen wäre; hätten sonst dieselben zu keinem Kirchendienste bestellt, oder angenommen. Die auf diese Punkte vorgetragene erzbischöfliche Relation und

Antwort aber lautete folgendermaßen: 1) Auf den ersten Punkt. Obgleich Ihre Fürstliche Gnaden nichts Lieberes wünschen und hören möchten, denn daß dem geschehenen Erbieten nach nach Inhalt des Verdischen Vertrages und der Augsburgischen Confession in der Stadt Bremen ihre Prädicanten lehren und predigen möchten: so erführen Ihre Fürstlichen Gnaden — Gott erbarme es! — nicht allein von etzlichen Privatbürgern, sondern auch von ansehnlichen Fürsten, Grafen und Ständen des Niedersächsischen und Westphälischen Kreises täglich das Widerspiel, und wäre auch nunmehr dasselbe so offenbar und notorium. daß Ihrer Fürstlichen Gnaden Erachtens nach Ein Ehrbarer Rath dasselbe mit gutem Gewissen nicht länger würde in Abrede sein können und solches in specie anzuzeigen, was seithero entgegen dem Verdischen Vertrage in der Religion, Lehre und Ceremonieen wäre geändert, hätten sie (die Räthe) solches ordentlich zu vermelden Befehl, welches auch also geschehen. 2) Auf den anderen Punkt hätten sie aus Befehl des Erzbischofs den 8. hujus Herrn Jost in den Thumb beschieden, und was er vom Rathe beschuldiget würde ihm fürgehalten und seinen Bericht darauf begehret; worauf er geantworte t daß er solcher Beschuldigung und Auflage mit nichten geständig mit Bitte, bei Einem ehrbaren Rathe zu erhalten, daß in ihrer Gegenwart er möchte abgehöret werden. Es sei ihm aber durch die Räthe solches abgeschlagen und begehret worden, ihnen seine Verantwortung zuzustellen. Darauf hätte er dieselbe nächst verschienenen Donnerstag eingebracht, welche Einem Ehrbaren Rathe vorgelesen worden; darauf abermal befindlich, daß seine Verantwortung den 27. Augusti geschehener Resolution gar nicht gemäß. 3) Auf den dritten Punkt. Obwohl die oben berührten beiden Theologen und Doctores jetziger Zeit nicht mehr binnen Bremen vorhanden, so kommen doch Ihre Fürstliche Gnaden in glaubwürdige Erfahrung, daß nächstverschienenen St. Michaelis Ein Ehrbarer Rath Dr. Pezelio dafür, daß er dreimal in der Woche diesen vergangenen Sommer eine Zeitlang in der St. Anschary-Kirchen gepredigget, eine ansehnliche Summe Geldes bezahlet; daraus Ihre Fürstliche Gnaden nicht anders beschließen können, dieweil er für sein Predigtamt Besoldung und Belohnung empfangen, so

müßte er auch dazu bestallet und angenommen sein; sonst würde er auch ohne Zweifel sich der Mühe nicht unternommen haben, propria auctoritate in einer fremden Kirche zu predigen. So würde auch Ihre Fürstliche Gnaden wahrhaftig berichtet, daß mit gemeldetem Dr. Pezelio im nächst verschienenen Monat Octobris durch die Verordneten Eines Ehrbaren Rathes umb ejn Jahr Besoldung wäre gehandelt und ihm etzliche hundert Thaler nebst einer freien Wohnung und anderen emolumentis dafür jährlich zugesagt. Aus welchen Geschichten abermals befindlich, daß dieselben mit des Rathes geschehener jüngsten Erklärung bei diesem Punkte auch nicht übereinstimmten[14]). Dieweil denn längstgedachter ihr gnädiger Herr aus diesem widerwärtigen Berichte öffentlich und unleugbar zu schließen befinden, daß die Religions-Sache binnen Bremen in der Richtigkeit, wie Ein Ehrbarer Rath sich jüngst gerühmet und angegeben, sich also nicht verhielte, sondern dem Verdischen Vertrage, der Augsburgischen Confession und Apologie, Catechismo Dr. Lutheri, frankfurtischem Anno 1558 aufgerichteten Abschiede und der Anno 1534 gemachten bremischen Kirchenordnung zuwider in der Lehre und Ceremonieen große Aenderung fürgenommen, frembde opiniones und Secten eingeführet, darüber noch heutiges Tages die Prediger nicht allein, sondern auch die Personen des Rathes sowol als auch die gemeine Bürgerschaft mit einander streitig: hätten Ihre Fürstliche Gnaden leichtlich bei sich zu ermessen, so hierin nicht ein gebührliches Einsehen geschehen sollte, daß darüber diese gute alte Stadt nicht allein in Unruhe und gefährlichen Verderb und Untergang geriethe, sondern auch mancher fromme Christ, dieser Stadt Bürger und Einwohner

[14]) In der That verhielt sich die Sache ganz so, wie sie der Rath dargestellt hatte. Während seines vorübergehenden Aufenthaltes in Bremen im Sommer 1580 hatte Pezelius auf Erfordern des Rathes mehrmals wöchentlich in der St. Ansgarii-Kirche anstatt des suspendirten Glanaeus gepredigt, ohne daß er damals im bremischen Kirchendienste gestanden hätte. Dafür hatte er dann natürlich bei seinem Weggange von Bremen im September von dem Rathe eine anständige Vergütung empfangen. Verhandlungen wegen seiner förmlichen Berufung nach Bremen sind dann allerdings mit Pezelius schon im October 1580 angeknüpft, haben aber erst 1581 zum Abschlusse geführt, so daß Pezelius im Anfange dieses Jahres wieder nach Bremen gekommen ist.

darüber in äußerste Gefahr Leibes und der Seelen kommen könnte. Denn so viel die Gefahr der Seelen belanget, würden Ihre Fürstliche Gnaden glaubwürdig berichtet, daß die Bürger und Einwohner zu Bremen, sowohl Mannes- als Frauens-Personen, so bis anhero der Augsburgischen Confession wahren und reinen Lehre anhängig gewesen, die in St-Anscharii-Kirchen von ihren vorigen Predigern gehört und gelehrt, dieselbe ferner von denselben zu hören und zu lernen (dieweil ihnen ihr Predigtamt verboten)[15]), gewehret und gehindert worden; darüber der mehrere Theil derselben nunmehr, damit sie von den anderen Prädicanten, so jetzund daselbst an Stelle der vorigen zu predigen bestellet sind, in der wahren Bekenntniß und Lehre nicht verführt, oder in ihrem Gewissen geärgert werden möchten, gänzlich der Kirche sich enthalten und in ihren Häusern mit Weinen und Wehklagen, mit Lesen in der heiligen Biblia und anderen christlichen Schriften und Haus-Postillen sich trösten müssen; ja daß auch in dieser jetzt gefährlichen Krankheit[16]) sie ihres höhesten Trostes und werthesten Schatzes auf Erden, nemlich des wahren Gebrauches des hochwürdigen Sacramentes des Leibes und Blutes unseres Einigen Mittlers und Herrn Jesu Christ in ihren äußersten Nöthen beraubet werden, darüber mancher betrübter Christ ohne desselbigen Empfahung aus dieser Welt ausscheidet; ohne daß auch sonsten sie nunmehr gezwungen werden, ihre jungen Kindlein denjenigen zur Taufe zu bringen, die von der Taufe wider die Augsburgische Confession und die alte bremische Kirchenordnung wie vorgemeldet öffentlich lehren und predigen. So viel die zeitliche Wohlfahrt belanget, wäre leichtlich zu ermessen, daß diejenigen Personen, so obgedachtermaßen in ihrem Gewissen betrübet, beschweret und durch den Rath von der

---

[15]) Hiernach muß also des Glanaeus College, Phillippus Rochall, schon damals seines Amtes entsetzt gewesen sein; wie die Chronik meldet wegen ärgerlichen, unzüchtigen Lebenswandels, unangesehen daß er eine Ehefrau hatte. Das wird durch den Umstand wohl glaublich, daß für seine Wiedereinsetzung auch nicht Eine Stimme sich erhoben hat, vielleicht auch durch eine unten folgende Aeußerung bestätigt.

[16]) Vermuthlich die Pest, welche damals auch in Bremen wie vieler Orten häufig wüthete.

reinen wahren Lehre göttliches Wortes gegen die alte bremische Kirchenordnung mit neuen Opinionen und Secten wollten gezwungen werden, daß dieselben sich zu dem Rathe als ihrer Obrigkeit nunmehr hinführo nichts Gutes haben zu versehen, sondern sich täglich haben zu befahren, daß gleichergestalt sie jetzt des Ewigen von ihnen ohne Ursache gegen aufgerichtete Verträge und gethane eidliche Zusage beraubt würden, daß sie auch inskünftige von ihnen ihrer zeitlichen Wohlfahrt und Nahrung würden entsetzt und vertrieben werden. Aus welcher Beschwerung sie Ursache nehmen könnten, mit anderen gefährlichen Mitteln und Wegen wider den Rath zu praktisiren und zu trachten[17]); wie man denn vor kurzen Jahren, als der Streit in der Religion bei Zeiten Dr. Alberti Hardenberg's unter den Prädicanten, Rathspersonen und Bürgern auch ein gewisses Gewesen hatte, gespüret und nicht ohne große Beschwerung und Unkosten dieser guten Stadt erfahren hat, und so der allmächtige, gütige Gott dasmal die Hand davor nicht gehalten, solcher Streit nicht ohne Blutstürzung würde abgegangen sein; sonderlich der Zeit, als die Bürgerschaft in großer Anzahl den Rath auf dem Rathhause überfallen. Welchen Gang die jetzigen Betrübten auch lernen könnten und würde den beschwerten Bürgern von dem Rathe jetzt desto mehr Ursache dazu gegeben, nachdem sie vor etzlichen Wochen Einem Ehrbaren Rathe im Namen etzlicher der alten ausgewichenen Rathspersonen und von ihretwegen mit eine Supplication hätten übergeben lassen, darin gebeten, Herrn Jost Glanaeum zu seinem vorigen Kirchenamte wiederumb zu restituiren, den Verdischen Vertrag wieder auf das Rathhaus zu hängen und demselben hinführo in allen Punkten nachzuleben. Darauf dasmal im Rathe schimpflich mit diesen Worten wäre geantwortet: Es wäre der Verdische Vertrag in Einem Tage nicht gemacht, so könnte man auch auf die Supplication in Einem Tage nicht antworten; und wären also bis auf diesen heutigen Tag die Supplicanten noch ohne Antwort gelassen worden. Mittlerweile hätten auch etzliche Bürger, so der

---

[17]) Also die offenbarste Aufhetzung der Bürger gegen den Rath scheute der Erzbischof für seinen Zweck nicht.

Calvinischen Lehre anhängig, die anderen betrübten Bürger und Supplicanten mit höhnischen Worten hin und wieder auf den Gassen angeredet, ob sie nicht abermals dem Rathe wollten supplicationes übergeben? denn sie ja auf die vorige gute Antwort bekommen. Ferner so könnte auch, wenn nicht von allen, jedoch von etzlichen derselben Bürger dies bewogen werden, daß die Anno 1534 aufgerichtete Kirchenordnung, so diesmal mit Rath der vornehmsten Theologen reiner Lehre in Deutschland geschlossen, von dem Rathe und der ganzen Bürgerschaft bewilligt und angenommen wäre, deßwegen so wollte nunmehr dem Rathe, viel weniger zehn, zwölf mehr oder weniger Personen des Rathes allein als sonderlich erleuchteten Personen in diesen letzten Zeiten nicht gebühren, solche Kirchenordnung ihres Gefallens abzuschaffen, oder darin etwas zu ändern, viel weniger dagegen frembde Lehren und Ceremonieen einzuführen, sondern müßte solches mit Einhelligem Rathe und Bewilligung des Rathes und der ganzen Bürgerschaft geschehen; inmaßen im heiligen Römischen Reiche der löbliche Kaiser selber bis anhero diesen Gebrauch gehalten. So oft in Religionssachen etwas ist gehandelt worden, auch geändert und geschlossen hat müssen werden, hätte Ihre Kaiserliche Majestät allewege dasselbige mit Beliebung, Rath und Bewilligung aller der Stände des heiligen Römischen Reiches im Abschiede mit Buchstaben bezeugt, auch weiland der vorige Erzbischof in diesem Stifte denselben Gebrauch gehalten, daß sie ohne der sämmtlichen Stiftsstände Rath und Bewilligung in Religionssachen gegen des heiligen Römischen Reiches Abschiede nichts allein hätte vorgenommen oder geändert. Woraus dann durch dieselben Bürger ferner eingeführt werden könnte, nachdem der Rath zu solcher Aenderung allein nicht befuget, sondern gegen ihre gethane Eide und Pflicht und den Verdischen Vertrag die Bürger damit in ihrem Gewissen beschweren wollte, so wären sie auch nicht schuldig, ihnen länger gebührlichen Gehorsam zu leisten, sondern in dem unseren Herrn Gott mehr denn sie vor Augen zu haben und zu gehorsamen. Solchem Unheil und Gefahr so viel möglich vorzukommen, wollte hochgedachter Ihre Fürstliche Gnaden

der Erzbischof von Einem Ehrbaren Rathe gnädig begehret haben: sie wollten die Sachen fürerst und so bald möglich wiederumb in ihren vorigen Stand kommen lassen; Herrn Jost, dieweil er keiner frembden Lehre überzeuget, oder sich in seinem Leben und Wandel ungebührlich, sondern seiner Bestallung gemäß verhalten, wiederumb zu seinem Predigt- und Kirchenamte restituiren; ihm und seinem Collega, den Bürgern, die es begehren, das hochwürdige Sacrament in ihren Krankheiten und Nöthen zu reichen, hinführo nicht verbieten, auch die frembden angenommenen Doctores, welche ihre verführerische Lehre selber revociret und darumb des Churfürstenthums Sachsen verweiset und jetzund gegen solche gethane Revocation wiederumb in der Religion leichtfertige neue Lehre führen und dadurch den verschworenen alten Irrthum wiederumb approbiren, verurlauben. Was dann die noch unentschiedene Irrung unter ihren Prädicanten und Herrn Jost betreffe, dieweil dieselbe von dem Rathe bis herzu nicht hätte entschieden werden können, wäre Ihre Fürstliche Gnaden erbietig, dieselben Prädicanten nach Rath eines ehrwürdigen Thumb-Capitels und Landschaft vor sich zu bescheiden, dabei auch gelahrte und unparteiische, auch friedfertige Theologen zu fordern und Fleiß anzuwenden, damit sie solcher ihrer Controversien und Irrung halber im Guten möchten verglichet und geschiedeu werden. Und hätte Ein Ehrbarer Rath sich dieses Mittels gegen Ihre Fürstliche Gnaden als ihres Landes Fürsten und Obrigkeit mit Fuge nicht zu beschweren noch zu weigern, dieweil der mehrgemeldete Verdische Vertrag schriftlich mit sich bringet: so oft in Sachen religionis Händel oder sonst gegen den aufgerichteten Verdischen Vertrag beschwerlich fürfallen, daß alsdann dieselben mit Rath und Zuthun der bremischen Landschaft durch den Bischof sollten wieder gut oder zurecht geschieden werden. So hätte auch im gleichen Falle Anno 1564, als die Prädicanten binnen Bremen hin und wieder für Schwärmer und Sacramentirer in Deutschland ausgeschrieen, der Rath an etzliche Chur- und Fürsten, sonderlich Sachsen, Brandenburg und Hessen geschrieben und gebeten, aus dero Chur- und Fürstlichen Universitäten und Ländern auf des Rathes Unkosten Theologos in die Stadt Bremen zu schicken und ihre Prädicanten und Schulmeister darin exami-

niren und verhören zu lassen, und so sie dabei und sonst in ihren Kirchen und Schulen einigen Mangel befänden, wollten sie sich erbieten und verpflichtet haben, denselben von Stund an abzuschaffen. Darumb wollten auch Ihre Fürstliche Gnaden desto weniger zweifeln, dieweil der Rath sich dasmal der Cognition frembder Herren Prädicanten submittiret, es werde Ein Ehrbarer Rath Ihre Fürstliche Gnaden destomehr in dem vorgeschlagenen Mittel diesesmal auch anhören. Da aber dasselbe nicht geschehen, sondern verächtlich sollte ausgeschlagen werden, hätte Ein Ehrbarer Rath vernünftiglich bei sich zu erachten, daß Ihre Fürstliche Gnaden diese Sache in jetzo gefährlicher Lage nicht würden bleiben lassen können, sondern dahin gedrungen werden, daß sie die Römisch-Kaiserliche Majestät, unsern allergnädigsten Herrn, Chur- und Fürsten und zuvörderst den Niedersächsischen Kreis nach dem Exempel des Erzbischofs Georgii Ihrer Fürstlichen Gnaden nächsten Vorfahren darin müßten zu Rathe ziehen. Daraus dann der Rath sammt ihren Prädicanten allerhand Verdacht, als daß sie nunmehr ex professo der Calvinischen oder Zwingli'schen Lehre zugethan und anhängig wären, auf sich laden würden und bei frembden Leuten hohes und niedriges Standes das Ansehen haben, als wollte der Rath nunmehr gegen ihre neulicher Tage ihrem Herrn gethane Huldigung und Pflicht[18]), demselben ihrem Herrn keinen ferneren Gehorsam leisten, in der Stadt muthwillig unter ihren Bürgern Aufruhr, Meuterei und Widerwillen anrichten und stiften und gegen ihren Landesfürsten rebelliren. Was dann daraus weiter erfolgen würde, hätte ein jeglicher Verständiger leichtlich bei sich zu ermessen, und würde Ein Ehrbarer Rath hierin ihr Bestes wissen und bedenken, und wäre sonst ihr gnädiger Herr mit nichten gemeinet, Einem Ehrbaren Rathe auch dieser guten Stadt in ihren habenden Freiheiten und Privilegien einige Hinderung zu thun, wie bisweilen Ihrer Fürstlichen Gnaden von etzlichen unruhigen Leuten in der Stadt ca-

---

[18]) Die damaligen evangelischen bremischen Erzbischöfe pflegten nämlich selten im Erzstifte zu residiren und nahmen deßhalb auch oft lange nach ihrer Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl die Huldigung der Stände des Erzstiftes entgegen. So hatte auch die Huldigung Erzbischofs Heinrich erst kurz vorher, 1580, stattgefunden.

lumniose nachgeredet würde. Sondern wäre Ihre Fürstliche Gnaden vielmehr dahin geneigt, den Rath und die Stadt bei ihren habenden Privilegien, Statuten und Gewohnheiten nicht allein zu schützen und zu handhaben, sondern auch sie zu verbessern und zu vermehren; wie denn Ein Ehrbarer Rath solches kurzer Tage, als Ihre Fürstliche Gnaden sich haben vom Rathe und der Bürgerschaft huldigen lassen von Ihrer Fürstlichen Gnaden selber hätte angehöret und verstanden hätte.

Da der bremische Rath, welcher seiner Mehrzahl nach entschieden auf Seiten der übrigen Prediger wider Glanaeus stand — war doch auch damals noch ein Daniel von Büren die Seele des Rathes, welchem ohne Zweifel in dieser Sache auch der größeste Theil der Bürgerschaft beistimmte —, auf diese Intercession des Erzbischofs für Glanaeus nicht einging, so drängten die Anhänger des Letzteren, die Flacianer, wie sie in der Chronik genannt werden, den Erzbischof auf's Neue, daß er daran sein wollte, daß der Verdische Vertrag möchte gehalten werden, und daß Dr. Pezelius, so nun wieder zu Bremen auf Erfordern des Rathes angekommen, auf den Predigtstuhl nicht möchte gestattet werden, sondern Herr Jost wiederumb predigen möchte. Darauf sandte denn auch der Erzbischof wahrscheinlich zu Anfange des Jahres 1581 zwei seiner Räthe, den Licentiaten Christoph Schreiber und Jobst Fresen, einen vom Adel auf den damals zu Lüneburg versammelten Niedersächsischen Kreistag, und ließ allda bei den Abgesandten der Fürsten über die von Bremen heftig klagen, welchermaßen die von Bremen falsche Lehre vertheidigten, auch falsche Lehrer dazu in die Stadt führten, mit Bitte und Begehren, darüber zu sein, daß solche Lehre daselbst möchte abgeschafft werden. Nach der Intention des Erzbischofs sollte also dieser Kreistag grade ebenso in der damaligen bremischen Religionsstreitigkeit interveniren, wie genau zwanzig Jahre früher im Februar 1561 der Kreistag zu Braunschweig es in der Hardenbergischen Angelegenheit wirklich gethan hatte. Doch die Zeit war eine andere geworden: die zu Lüneburg versammelten Kreisstände gaben die Antwort: daß solches Religionssachen wären, so auf diesen Kreistag nicht gehörten; dazu wären sie auf solche Händel nicht befugt, könnten also auch darin nichts thun. Im graden Gegen-

satze zu den Forderungen des Erzbischofs hatten aber auch im April 1581 sechzig und einige Bürger beim Rathe supplicirt, daß sie bei der Lehre, so erstlich Bruder Heinrich von Zütphen zu Bremen und folgends durch Dr. Albert Hardenberg auch bis herzu gelehrt, möchten geschützt und gehandhabt werden, und daß der Rath möchte gestatten, Dr. Pezelium auf den Predigtstuhl, weßwegen er hierher gefordert, und dieweil Herr Jost Glanaeus und andere Bürger die Stadt hin und wieder in Landen und Städten verunglimpfet, daß Ein Ehrbarer Rath dermaßen ein Einsehen thun wolle, daß Niemand daran gedächte. Deßhalb ließ es denn der Rath bei der Suspension des Glanaeus bewenden, und Christoph Pezelius trat bald darauf am Sonntage Cantate mit einer Predigt in U.-L.-Frauen-Kirche sein Predigtamt in Bremen an, welches er bis 1584 an der St.-Ansgarii-Kirche verwaltete, dann 1585 an Mening's Stelle zum Superintendenten ernannt bis 1598 zugleich an der St.-Ansgarii- und U.-L.-Frauen-Kirche, endlich von 1598 bis an seinen Tod 1606 allein an letzterer als Prediger fungirte.

Eine ganz andere Entscheidung seines Schicksals aber, als seine Anhänger noch immer erwartet hatten, führte endlich Glanaeus selbst herbei. Im Januar 1582 hatte derselbe nämlich sein jüngst geborenes Kind in seinem Hause taufen und zur Vollziehung dieser Taufe Antonius Wandschneider, Pastor in dem ohnfern von Bremen gelegenen Dorfe Weihe in der damaligen Grafschaft Hoya, berufen lassen. Wandschneider wurde darauf, wie die Chronik meldet, etzliche Tage in die Herberge eingelegt, d. h. in Hausarrest gehalten: theils wegen dieser unbefugten Amtshandlung selbst, worüber er sich freilich damit entschuldigte, daß der Graf von Hoya ihm schriftlich solches vergünstigt habe; doch hatte dabei gestanden: „so fern es der Rath zu Bremen leiden könnte", während aber die beiden Betheiligten eine solche Erlaubniß gar nicht nachgesucht, sondern die Taufe auf ihre eigene Hand gehalten hatten; theils weil überdieß der Pastor Wandschneider bei der Handlung in seinem lutherischen Rechtgläubigkeitseifer geäußert hatte, daß zu Bremen nicht Ein Prediger wäre, der ein Kind recht taufen könnte; mit welcher Anschauung allerdings der

Mann nicht allein stand, wie denn auch die obige Auseinandersetzung des Erzbischofs eine vorsichtiger gefaßte Hindeutung darauf enthält. Der Rath aber sah sich durch diese ungescheute Verletzung aller kirchlichen Ordnung veranlaßt, die Suspension des Glanaeus nunmehr in die endgültige Amtsentsetzung zu verwandeln. Glanaeus, um dies hier beiläufig zu erwähnen, wurde noch in demselben Jahre von dem Grafen Johann XVI. von Oldenburg zum Oberprediger in Hohenkirchen im Jever'schen ernannt und mit vieler Feierlichkeit von Bremen abgeholt; er wurde dann 1583 Assessor des neuerrichteten Consistoriums, 1592 erster Prediger und Superintendent in Jever, wo er 1614 im Alter von 76 Jahren starb.

Ehe aber diese Berufung des Glanaeus erfolgt war, hatte dessen Absetzung und der Einfluß derselben auf den Zustand der bremischen Kirche den Beschützer des Glanaeus und seiner Anhänger, den Erzbischof, zu einer abermaligen Einmischung in diese Angelegenheit bewogen. War doch nun, nachdem die beiden letzten der reinen lutherischen Lehre anhängigen Prediger, Rocholl und Glanaeus, ihres Amtes entsetzt worden und ein Pezelius an deren Stelle getreten war, die bremische Kirche nach der Anschauung der damaligen Lutheraner völlig dem Calvinismus zur Beute verfallen! Hatte sich doch schon 1581 gegen diese in einer weit verbreiteten Schrift erhobene Anklage das bremische Ministerium in einer ausführlichen gedruckten Vertheidigungsschrift verantworten müssen, auf welche wir, da sie der Ausgangspunkt eines weiteren Streitschriften-Wechsels geworden ist, in einem vierten Artikel des Näheren zurückzukommen gedenken. Genug, am 19. Februar 1582 kamen des Erzbischofs Gesandte in Bremen an, nämlich Ortgies v. Wersabe, Droste (oberster Beamter) zu Otterndorf, Jost Frese, Droste des Stifts, Otto Bäschen, Propst zum Neuen-Kloster, Dr. Henrich Weihe, Henrich Werkenstehte, Amtmann zu Hagen, auch Etliche von der Ritterschaft, deßgleichen der Städte Stade und Buxtehude (im damaligen Erzstifte, jetzt der hannoverschen Provinz Herzogthum Bremen gelegen) Gesandte. Diese kamen den 21. Februar aufs Rathhaus und begehrten, dieweil sich der Rath einer anderen, nämlich der Calvinischen Lehre in der

Stadt annähme und dieselbe vertheidigte, so nicht in den Friedensstand genommen, sondern daraus geschlossen, daß der Rath davon abstehen und dem Verdischen Vertrage nachkommen wolle, denn der Erzbischof wolle über demselbigen halten und vertheidigen, und man solle Herrn Jost zum Predigtamt wieder gestatten. Hiergegen hat der Rath schriftlich nach der Länge geantwortet[19]), dieses summarischen Inhalts: „Sie wären nicht gemeint, falsche Lehre in ihrer Stadt zu geduldeu, viel weniger noch zu vertheidigen. Sondern ihre Prädicanten hätten die Bekenntnisse ihres Glaubens öffentlich in den Druck ausgehen lassen, welche sie der heiligen biblischen Schrift gemäß befunden. So nun Jemand dieselben beständig widerlegen könnte mit Gottes Wort, so wollten sie sich gern lehren lassen. Daß sie aber Herrn Jost wieder zum Predigtstuhle sollten gestatten, könnte nicht geschehen: denn Ein Ehrbarer Rath hätte ihre Kirchen mit Predigern zu bestellen, und nicht der Erzbischof. Sie wollten ihrem Gnädigen Herrn gern mit Leib und Blut in politischen Sachen gehorsamen; aber in Religions-Sachen müßten sie Gott gehorsamen.“ Der Chronist fügt hinzu: „Dasselbe verdroß die Gesandten heftig, aber sie hatten damit ihren Bescheid.“

---

19) Die Antwort befindet sich vollständig im Manuscripte auf der Stadtbibliothek; wir geben hier die Zusammenfassung aus der Chronik.

V.

Wesen, Entstehung und Fortgang der Arcandisciplin.

Von

G. Nathanael Bonwetsch,

Pastor zu Norka in Rußland, Gouvernement Saratow.

Bereits vor mehreren Jahren hatte ich noch als Student auf Anlaß einer von der theologischen Facultät zu Dorpat gestellten Preisaufgabe mich an einer Arbeit über die Arcandisciplin versucht. Ich folgte damals dem von Zezschwitz, welcher mir das rechte Verständniß über Wesen und Ursprung der Geheimpraxis gegeben zu haben schien, eingeschlagenen Weg der Untersuchung. Zu einem sichern und festen Resultat vermochte ich jedoch nicht zu gelangen und konnte für die von mir nach Zezschwitz vertheidigte Ansicht nur ein größeres Maß von Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Aber auch diese Wahrscheinlichkeit wurde mir durch meinen verehrten Lehrer, Herrn Professor Harnack, mehr als schwankend gemacht, sowol schon in einer Kritik jener meiner Arbeit, als auch besonders mittels näherer Einführung in die Geschichte des Katechumenats und Cultus. Das unbefriedigende Ergebniß meiner frühern Untersuchung veranlaßte mich, dieselbe nun nach längerer Zwischenzeit wieder aufzunehmen. Hierbei sah ich mich in den meisten Punkten genöthigt, von meiner frühern Anschauung abzuweichen, und fast mit jedem Schritt vorwärts ward mir gewisser, wie der von Harnack vorgezeichnete Weg allein zum Ziele führe. Und wenn ich nun diese Erstlingsarbeit der Oeffentlichkeit zu übergeben wage, so geschieht es in der festen Ueberzeugung von der Richtigkeit der in ihr niedergelegten Auffassung von der Geheimdisciplin, doch nur schüchtern in Erkenntniß ihrer mannigfachen

Schwächen bei Durchführung ihres Grundgedankens. Mehrere Wiederholungen und eine mitunter zu große Ausführlichkeit dürften namentlich dieser Arbeit vorgeworfen werden; aber erstere ließen sich nicht gut vermeiden, wenn Alles den Grundgedanken in's Licht setzen sollte, und eine möglichst allseitige Erörterung des Gegenstandes war bewußt angestrebt.

Nicht umhin kann ich, Herrn Professor Harnack für die von ihm bei dieser Arbeit direct und indirect empfangene Hilfe und Anregung öffentlich meinen herzlichen Dank auszusprechen. Sind es doch in der Hauptsache seine Gedanken, welche hier zum Ausdruck kommen, wenngleich auch er selbständige Arbeit nicht verkennen wird. — Zugleich sei mir verstattet, ihm wie meinen übrigen verehrten Lehrern an dieser Stelle für die vielfache von ihnen erfahrene Anleitung und Förderung in meinem Studium innig und aufrichtig zu danken.

Einleitung.

1. Literärische Uebersicht.

Erst in der mit der Reformation beginnenden Phase der Geschichte ist die Arcandisciplin Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung geworden. Und nicht zufällig. Die Reformation gab ja nicht blos einen äußeren Anlaß, daß römische Gelehrten die Arcandisciplin als günstige Waffe benutzten, sondern sie hat überhaupt erst die Möglichkeit für ein richtiges Verständniß dieser Erscheinung geschaffen.

Selbst der Name Arcandisciplin ist ein neuer. Joh. Dallaeus (Daillé) gebrauchte ihn zuerst [1]) im 17. Jahrhundert. Bald

---

[1]) De scriptis, quae sub Dionysii Areopagitae et Ignatii Antiocheni nomine circumferuntur (Genevae 1666, 4°); l. I (über Dionysius), p. 142: „Unde certe ac necessario concludimus, totam hanc arcani, quarto ab ultimo et toto quinto solennem, disciplinam primis et apostolorum proximis saeculis nondum apud nostros fuisse cognitam." Es ist also irrig, wenn ausnahmslos Gebh. Theod. Meier mit seiner Schrift: „De recondita veteris ecclesiae theologia" (Helmst. 1670) als Urheber dieses Namens bezeichnet wird.

hernach entbrannte über diese Geheimdisciplin ein lebhafter Streit. Emanuel von Schelstrate lehrte nämlich bei Gelegenheit einiger Schriften [2]), besonders zum Zwecke der Vertheidigung der Transsubstantiationslehre, es sei die Sitte von Christo überliefert worden und seither in der Kirche gebräuchlich gewesen, über Dogmen und Ritus des Abendmahls und einige andere Dinge zu schweigen. Gegen ihn erhob sich protestantischerseits Wilh. Ernst Tentzel in seiner „Dissertatio de disciplina arcani“ (Witt. hab. d. III. Jan. 1683). Schelstrate vertheidigte sich in „De disciplina arcani contra disput. Ern. Tentz.“ (Diss. apologetica 1685), worauf Tentzel in seinen „Animadversiones“ [3]) sehr gründlich und ausführlich erwiderte.

Schelstrate sucht zu beweisen, daß die Arcandisciplin a Christo instituta und ab ipsis apostolorum temporibus in usu sei (p. 116 sqq. u. 190 sqq.). Das Dogma der Trinität, Dogma und Ritus des Abendmahls, der Taufe und der übrigen fünf katholischen Sacramente sei geheim gewesen (p. 34—41. 86—93). Aus der strengen Beobachtung der Arcandisciplin sei es zu erklären, daß nichts über die sieben Sacramente (p. 269—271), die Bilder- und Heiligenverehrung u. s. w. in der alten Kirche geschrieben worden (p. 303 sq.), und der Transsubstantiationslehre keine Erwähnung geschehe (p. 339—343). — Das Werk Schelstrate's hat für fast alle spätern katholischen Theologen, welche die Arcandisciplin bearbeitet, die Rüstkammer gebildet.

In den meisten Stücken trat ihm aber Tentzel entgegen. Er wies nach, daß die Schrift, die apostolischen Väter, Justin und Irenäus von einer Arcandisciplin nichts wüßten. Die durch die Umstände nothwendige verborgene Abhaltung des Gottesdienstes sei mit jenem absichtlichen Geheimhalten einiger Theile des Cultus

---

[2]) „Antiquitas illustrata circa concilia generalia et provincialia, decreta et gesta pontificum et praecipua totius ecclesiae capita“ (Antv. 1678) und „Commentatio de s. Antiocheno conc.“ (Antv. 1681).

[3]) Die drei letztgenannten Schriften sind abgedruckt in „W. Ern. Tentzelii Exercitationes selectae in duas partes distributae: quarum — posteriori disc. arcani in apricum producitur“ (Francof. a. 1692). Wir citiren hiernach.

nicht zu verwechseln. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts [4]) jedoch hätten die Christen venerationem sacris suis conciliaturi die Geheimdisciplin aufgenommen [5]). Sie wollten ihre Mysterien den Katechumenen nicht ganz erschließen, sowohl aus kluger Rücksicht auf deren Einfalt, als auch besonders, das Verlangen nach der Taufe zu entfachen. Der eigentliche Grund für die Entstehung der Arcandisciplin liegt aber nach Tentzel in den heidnischen Mysterien. Sie sei eingeführt ganz nach Art dieser Mysterien (p. 199—216). Nur Taufe und Abendmahl, betont er, seien nebst den damit zusammenhängenden Stücken Gegenstand der Arcandisciplin gewesen [6]), und auch bei diesen hätte man nicht die Dogmen, sondern nur die Symbole und Riten verborgen gehalten [7]). Was Schelstrate aus den Alten für seine Meinung anführe, habe mit dieser Disciplin nichts zu thun. Aufgehört habe die Arcandisciplin im Abendland im 7. Jahrhundert, erst viel später im Morgenland.

Doch schon vor diesen Controversen war die Geheimpraxis von Protestanten und Katholiken erörtert worden. Ja einer der Katholiken, freisinniger als die andern, hatte dasselbe behauptet, was hernach Tentzel. Dies war der Bischof zu Orleans, Gabriel Albaspinäus (Aubespine) [8]). Aber Melchior Canus [9]), Bellarmin [10]),

---

[4]) l. c., p. 120: „Mea quidem fert sententia, ad secundi saeculi extrema originem ejus (der Arcandisciplin) in orthodoxa ecclesia referendam esse."

[5]) Daher irrt Kurtz, wenn er sagt im „Handbuch der Kirchengeschichte", zweite Ausgabe (1858), S. 272 (§ 94, Erl. 3): „Tentzel erklärte die ganze Arcandisciplin für ein papistisches Fündlein, wovon in der ganzen alten Kirche keine Spur vorhanden gewesen sei." Vgl. dagegen z. B. Tentzel l. c., p. 59: „Basilii magni tempore disc. arcani ubique florebat."

[6]) p. 82: „Eam (disc. arc.) ad duo tantum novi foederis sacramenta pertinuisse contendo."

[7]) p. 114: „Luce meridiana clarius patet, disciplinam arcani non in dogmatum sed rituum occultatione consistere."

[8]) De antiqua ecclesiae politia (Police de l'ancienne église), l. I, c. 2, p. 47 und in Observationes (Paris 1631, fol.), l. I, c. 13 u. 19, p. 82.

[9]) Loci theologici 3, 3.

[10]) De verbo dei non scripto 4, 8.

Alexander Natalis[11]) benutzten schon die Arcandisciplin für den Nachweis der Transsubstantiationslehre im Alterthum. Dagegen hatten aber die prosteſtantischen Theologen im Wesentlichen die später von Tentzel ausführlich entwickelte Lehre vorgetragen. So namentlich[12]) Isaac Casaubonus[13]).

Von dem Grundgedanken ausgehend, daß die Christen sich nach Pauli Vorbild Act. 17 (p. 480), soweit es die christliche Wahrheit gestattet habe, sich den heidnischen Vorstellungen und Gebräuchen accommodirt hätten, ist er bemüht, die Arcandisciplin auf die heidnischen Mysterien zurückzuführen. Um leichter die durch den Aberglauben verwirrten Gemüther zur Liebe der Wahrheit zu bekehren, hätten die Väter soviel als möglich Bezeichnungen, und einige Zeit darnach auch Riten der heidnischen Mysterien in kirchlichen Gebrauch übertragen (p. 485). Im Zusammenhang damit betont er scharf, daß nicht das Dogma, resp. die res sacramenti, sondern nur die Symbole, die Riten und der ritische Vollzug Gegenstand der Geheimhaltung gewesen sei (p. 493 sqq.) — In der Herleitung der Arcandisciplin aus den Mysterien folgten Casaubonus fast alle Protestanten jener Zeit, z. B. Albertinus (p. 717), Meier (n. 5—13), Tentzel[14]) u. A.

---

[11]) Historia eccl. vet. et novi test. sec. XII, P. 3, c. 12, p. 27: „Cujus disciplinae (obscure loquendi de sacramentis), quam universalem fuisse constat, cum originem non videamus IV saec., nec ab ullo concilio institutam animadvertamus, certum est, ipsam ab apostolis traditam fuisse, et ipsorum temporibus jam solennem, juxta S. Augustini regulam, quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retendum est, non nisi auctoritate apost. traditum rectissime creditur."

[12]) Neben Edm. Albertinus („De eucharistiae sacramento" [Daventriae 1654, fol.], besonders p. 705 sqq.): Meier (siehe oben), Daillé (siehe oben), Schurzfleisch („Themata antiquae ecclesiae") u. A.

[13]) De rebus sacris et ecclesiasticis exercit. XVI ad cardinalis Baronii prolegomena in annales et primam eorum partem, — cum prolegomenis auctoris (Genevae 1654), ex. 16, c. 43, p. 477—500 sqq. Eigenthümlicher Weise nennt Zezschwitz (siehe unten) S. 201 den reformirten großen Philologen einen Katholiken.

[14]) Letzterem gilt dieselbe so gesichert, daß er sagt: „Si aliquid addere vellem, soli lucem foenerari auderem."

Die nun folgenden Bearbeiter schließen sich theils Schelstrate [15]), theils Tentzel, resp. Casaubonus an. — Im 17. Jahrhundert verdient [16]) Joseph Bingham [17]) genannt zu werden. Zu Tertullian's Zeit ist die Arcandisciplin aufgekommen, obgleich dieser noch offen über Alles spricht. Geheim gehalten wurde die Art der Verwaltung der Taufe (§ 4, p. 124 sq.), der Salbung oder Firmelung (§ 5, p. 126), Ordination (§ 6), Liturgie (§ 7, p. 127) und die Art der Feier des Abendmahls (§ 8, p. 128); ferner das Dogma der Trinität, das Glaubensbekenntniß und das Vater-Unser (§ 9, p. 132). Pädagogische Gründe veranlaßten die Arcandisciplin, nämlich, daß die Einfachheit der christlichen Riten nicht verachtet werde (p. 135), daß jene höher geschätzt würden (p. 136), und das Verlangen der Katechumenen, sie kennen zu lernen, wachse (p. 137).

In Deutschland trug Mosheim [18]) mit bekanntem Scharfsinn zur Lösung der Frage das Seine bei. Entschiedener als bis dahin

---

15) So H. Venema, Historia Ecclesiastica, T. IV, p. 202 sqq.

16) Laugemak widmet der Arcandisciplin p. 139—144 seiner „Hist. catechetica" oder „Gesammelte Nachrichten zu einer catechetischen Historie", 1729. Er verlegt sie erst in's dritte Jahrhundert. „Man ging schon behutsamer in diesem seculo mit den Mysterien und Geheimnissen der christlichen Lehre und Religion umb, als in vorigen Zeiten, daß sie vor den Heiden, umb selbige nicht zu verlachen, verborgen gehalten wurden." Die Versammlungen der Christen seien zwar schon früher geheim gehalten worden, aber man habe über das Abendmahl offen geredet. Er richtet sich ganz nach Kortholt (Silentium sacrum s. de occultatione myst. apud vet. christianos, Kiel 1684). Vgl. auch Chr. Matth. Pfaff, Dissert. poster. de praejudic. Theol., § XIII, p. 140 sq. in Primit. Tuebing.

17) Origines sive antiquitates ecclesiasticae. Ex lingua Anglicana in Latinam vertit J. H. Grischovius (Halae 1727), T. X, c. 5 (T. IV, p. 119—137).

18) Commentatio de rebus Christianis ante Const. M., p. 305 sqq. und Institutionum historiae ecclesiasticae l. quattuor (Helmst. 1754), Saec. I, P. 2, c. 3, § 8: Das sei die Arcandisciplin, daß illi qui ad Christum adducendi erant, non statim ad ardua religionis mysteria — — admittebantur, sed ea primum dogmata percipiebant, a quibus ipsa non abhorret ratio, dum sublimiora — ferre possunt. — Hierher gehört auch noch Jo. Ludov. Schedius, De sacris opertis christianorum sive de disciplina, quam vocant arcani, Gott. 1790.

geschehen, weist er jede Vermischung der Arcandisciplin mit der alexandrinischen Geheimgnosis zurück. Die Arcandisciplin habe in der Pädagogie bestanden, die Katechumenen von den dem Verständniß leichtern Dogmen zu den hohen Mysterien des Christenthums zu führen.

Ein Ende jener alten, besonders bei den katholischen [19]) Gelehrten herrschenden Vermischung von Arcandisciplin und Arcantheologie hat aber Mosheim so wenig zu machen gewußt, daß vielmehr noch die Meisten der neueren protestantischen Arbeiter auf diesem Gebiet [20]) haben auf reinliche Sonderung dringen müssen. Ueberhaupt dürfte die katholische Theologie, die Arcandisciplin betreffend, schwerlich über Schelstrate hinausgekommen sein. So Ignatius Döllinger [21]), Th. Lienhardt [22]), J. A. Toklot [23]), Lueft [24]), Hefele [25]) und Mayer [26]).

Der Rationalismus sah in der Arcandisciplin natürlich nichts weiter als ein kindisches Bemühen, auch in der christlichen Kirche

[19]) Unter den Protestanten vgl. besonders Neudecker, Allgem. Lexicon der Religions- und christlichen Kirchengeschichte s. v. „Disciplina arcani", Bd. I (1834), S. 561 ff.

[20]) z. B. Gieseler, Rothe, Harnack.

[21]) Die Lehre von der Eucharistie in den 3 ersten Jahrhunderten (Mainz 1826), S. 12—24.

[22]) „De antiquis liturgiis et de disc. arc.", Argent. 1829.

[23]) „De arcani disc., quae antiqua in Ecclesia fuit in usu", Colon. 1836, 8°.

[24]) Liturgik oder wissenschaftliche Darlegung des katholischen Cultus (Mainz 1844), Bd. I, S. 104 ff.: „Aus tiefer Religiosität und Pietät für das Heilige, zugleich aber auch bei der Absicht das Christenthum dem Auge der Verfolger zu entziehen, ging die Geheimlehre der alten Kirche hervor." Deshalb wurden schon in den ersten Jahren des zweiten Jahrhunderts „alle höheren (?!) Dogmen und mysteriösen heiligen Handlungen des Cultus der Kenntniß der Heiden und Katechumenen auf's Sorgfältigste vorenthalten." „Nur die einseitigste confessionelle Befangenheit" konnte veranlassen, „das frühere und ausgedehntere Dasein der Arcandisciplin zu leugnen." Die Protestanten brächten von ihr nur „völlig willkürliche Annahmen und bekannte Phrasen" vor.

[25]) H. J. Wetzer's und B. Welte's Kirchenlexicon, Bd. I (Freiburg 1846), s. v. „Arcandisciplin".

[26]) „Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten 6 Jahrhunderten nebst einer Erklärung des jetzigen römischen Taufritus aus der alten Katechumenatpraxis", Kempten 1868.

etwas den heidnischen Mysterien Aehnliches zu haben [27]). Planck [28]), Stark [29]), Kreuzer [30]) sprachen sich in dem Sinn aus. Auch Gieseler stimmt der Hauptsache nach noch mit ihnen überein [31]). Tzschirner aber wies diese Entstehung der Arcandisciplin entschieden ab [32]). Ihm trat Augusti bei [33]). In den Christenverfolgungen, meinte dieser, sei die Veranlassung zu suchen. Die Christen „mußten ihre Heiligthümer in's Verborgene führen. Daß bei längerer Dauer dieses Druckverhältnisses auch die heiligen Handlungen der Christen einen eigenthümlich geheimnißvollen Charakter annahmen, liegt in der Natur der Sache und läßt sich aus analogen Fällen wahrscheinlich machen." Augusti selbst hat später diese Behauptungen widerrufen [34]).

Während nun Aug. Neander die Arcandisciplin eine leere Erfindung nannte [35]), suchte Frommann [36]), nach dem Vorgang

---

27) Dupuis (Origine de tous les cultes, T. IV, p. 269) hielt sogar das Christenthum für einen Zweig des Mithrascult!

28) Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung, Bd. I, S. 206 f.: „Es ist unleugbar, daß man schon im zweiten Jahrhundert darauf hin raffinirte, manches, was die Lehre, den Cultus, die Einrichtung der Gesellschaft betraf, in ein heiliges Dunkel zu hüllen, um es der Kenntniß jedes Uneingeweihten zu entziehen, aber nur in der kindischen Absicht, um auch von christlichen Mysterien sprechen zu können."

29) Tralatitia ex gentilismo in relig. Christi, § 111, p. 7 sq.

30) Symbolik und Mythologie, 1. Aufl., Bd. IV (1821), S. 502 ff.

31) Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bd. I, Abth. 1 (4. Aufl., Bonn 1844), S. 355 f.: „— eine Vorstellung, deren Ausbildung durch die Vorliebe dieser Zeit für Mysterien besonders veranlaßt und befördert wurde."

32) Fall des Heidenthums, Bd. I, S. 607 ff.: „Vielmehr tadelten die Väter der drei ersten Jahrhunderte Alles, worin die Christen bei ihren heiligen Handlungen heidnische Gebräuche nachzuahmen schienen, um so mehr, da sie dieselben als Erfindung der Dämonen betrachteten."

33) Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, Bd. IV (Leipz. 1821), S. 287 f. und Handbuch der christlichen Archäologie (Leipz. 1836), S. 139 f. u. 149 ff.

34) Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik, Bd. II (Leipz. 1846), S. 65.

35) Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 1. Aufl., Bd. I, S. 540, Note 1; 3. Aufl., Bd. I, S. 169.

36) „De disciplina arcani, quae in vetere ecclesia christiana obtinuisse fertur", Jenae 1833.

Colvoer's[37]), den eigentlichen Grund für die Entstehung der Arcandisciplin in einer Nachahmung der jüdischen Proselytenpraxis und des Tempelcultus einerseits und den heidnischen Mysterien andererseits[38]). Er vermischte die alexandrinische Geheimgnosis mit der Arcandisciplin, so daß er als besonderen Unterschied zwischen Eingeweihten und nicht Eingeweihten bezeichnen konnte, daß den letztern der tiefere Sinn nicht mitgetheilt worden sei. —

Diesen Fehler vermied Richard Rothe[39]), welcher „erst größere Klarheit in die Sache brachte"[40]). Im Katechumenat seien die Wurzeln der Arcandisciplin zu suchen. Dieser habe anfänglich nur eine strenge Aufsicht über die Sitte der die Taufe Begehrenden zum Zweck gehabt. Später aber sei die Lehre in den Vordergrund getreten mit der Zulassung zum Gottesdienst als Folge (a. a. O., S. 13). In diesem veränderten Charakter und Zweck des Katechumenats liege der eigentliche Entstehungsgrund für die Arcandisciplin. — Einen scharfsinnigen Kritiker fand er an Credner[41]). Doch verfällt dieser in eine fast völlige Identificirung der Geheimdisciplin mit der Zweitheiligkeit des Cultus. Daher er denn auch die Arcandisciplin schon in das erste christliche Jahrhundert verlegt und sie aus der dogmatisch-mystischen Bedeutung, die schon Paulus dem heiligen Abendmahl gegeben habe, und dem Katechumenat unmittelbar hervorgegangen sein läßt[42]). Tiefer gieng Niedner[43]) in der Begriffsbestimmung der Arcan-

---

37) Rituale ecclesiasticum. Opus historico-dogmaticum. Auctore Casp. Calvoer. Jenae 1705. P. I, p. 110 sqq.; vgl. auch p. 186.

38) Doch sieht auch er nun diese seine Erklärung des Ursprungs der Arcandisciplin für unhaltbar an, schon deshalb, weil es nicht denkbar sei, daß aus zwei so heterogenen Momenten zusammen genommen ein Drittes entstehen könne. Jetzt hält er die weiter unten zu entwickelnde Ansicht Harnack's für die allein richtige.

39) „De disciplinae arcani origine" (1841) und in Herzog's Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. I (Stuttg. 1858), S. 474 ff.

40) Kurtz a. a. O., S. 273.

41) Neue Jenaer allg. Literaturzeitung 1844, Nr. 164 u. 165, S. 653—657.

42) Mit Recht hat Rothe (bei Herzog) dagegen bemerkt, daß die Arcandisciplin noch gar keine nothwendige Folge eines geordneten Katechumenats sei.

43) Geschichte der christlichen Kirche (Leipzig 1846), § 106, I.

disciplin, deren wesentlicher Sinn ihm ist „nicht ein unbedingtes Geheimhalten oder gänzliches Verschweigen vor dem christlichen Volk, sondern das diesem verborgne oder entzogen bleibende Fortwalten des offenbarenden Pneuma's innerhalb des bischöflichen Clerus allein". Sie beruht auf der Uebertragung der Theorie einer Nachoffenbarung, welche Tertullian den Laien, die Alexandriner den Gnostikern zuertheilt hatten, auf das Episcopat. — Diese von Niedner nur andeutungsweise ausgesprochenen Gedanken sind durch Th. Harnack[44]) vertieft, erweitert, ja überhaupt eigentlich erst wissenschaftlich verwerthet worden. Die Arcandisciplin besteht wesentlich in der systematischen Umbildung des Gottesdienstes zur Mysterienform. Anknüpfungspunkte, aber auch nur dieses, fand die Arcandisciplin in dem im Wesen des Christenthums liegenden Esoterismus und Exoterismus, in der alexandrinischen Geheimgnosis und in den heidnischen Mysterien. Den Entstehungsgrund vermag er aber nicht mit Rothe im Katechumenat zu finden. Dieser ergebe sich vielmehr nur im Zusammenhang mit dem Gesammtcharakter der Kirche zu jener Zeit. Damals gerade habe begonnen das Aufkeimen eines äußerlichen und gesetzlichen Katholicismus und eine stärkere Anspannung des Begriffs des Episcopats und damit verbunden eine Selbstüberschätzung und Selbstidealisirung der Kirche. Der Rückschlag dieser Gesetzlichkeit auf den Cultus sei eben die Arcandisciplin. — Dem stimmt wesentlich Kurtz (a. a. O.) bei, wünscht jedoch mehr Gewicht auf das Eindringen der Idee eines klerikalischen Priesterthums und auf das dadurch bedingte Zurückdrängen der Idee des allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen gelegt zu sehen.

Kliefoth ging in seinen liturgischen Schriften[45]) auf die

---

[44]) Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. Erl. 1854. Erster Theil: Allgem. Voruntersuchung über Ursprung und Entstehung der Arcandisciplin, S. 1—66.

[45]) Liturgische Abhandlungen, Bd. IV (Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses, ihre Destruction und Reformation, 2. Aufl., Bd. I), 1858; Bd. V (dasselbe, Bd. II), 1859. Am stärksten habe die Arcandisciplin von Cyprian bis an's Ende des 4. Jahrhunderts geblüht. Daß sie lange über die Verhältnisse hinaus, welche sie her-

Bestimmung von Wesen und Entstehungsgrund der Arcandisciplin nicht näher ein, aber G. v. Zezschwitz[46]) lenkte wieder mehr in die Bahnen Rothe's, ja versuchte gegenüber Harnack's Ausführungen die Arcandisciplin als ein genuin christliches Institut der alten Kirche zu rechtfertigen, ob er gleich dem gesetzlichen Charakter dieser Zeit einen Einfluß auf die Arcandisciplin nicht ganz absprechen will. Bei Entstehung der letzteren sei das bestimmende Interesse nicht im Streben nach liturgischem Ausbau, sondern in den pädagogischen Zielen zu suchen; die im Katechumenat ausgeprägte Tendenz der Massenpädagogik sei das materielle Motiv gewesen. Auf die Form der Arcandisciplin hätten die altgriechischen und orientalischen Mysterien großen Einfluß geübt[47]).

Diese heidnischen Mysterien müssen wir daher noch vor Inangriffnahme der eigentlichen Aufgabe einer kurzen Untersuchung unterwerfen.

2. Die heidnischen Mysterien.

Bis in dieses Jahrhundert lag ein fast völliges Dunkel auf den alten Mysterien. Von M. Meier und Warburton bis Kreuzer[48]) meinte man, es seien besondere Geheimlehren über das Wesen der Götter und die Entstehung der Welt in ihnen überliefert worden. Namentlich gab es nichts Hohes und Herrliches, das man nicht den Eleusinischen Mysterien zugeschrieben hätte. Dem trat auf's Schärfste Lobeck[49]) entgegen. Er zeigte, wie die den Mysterien zugeschriebenen Lehren nach dem einstimmigen Zeugniß des Alterthums auf die Philosophen zurückzuführen seien (p. 10). Dagegen

---

vorgerufen, bestanden, habe seinen Grund in der sich an sie anschließenden Richtung auf das Theurgisch-Dramatische, auf rituellen Pomp (Bd. V, S. 16).

46) System der Katechetik. Bd. I: Der Katechumenat oder die kirchliche Erziehung nach Theorie und Geschichte. Leipz. 1863. — Die Arcandisciplin, S. 154—209. Bd. II, 1. Abth.: Der Katechismus oder der kirchliche Unterrichtsstoff. 1864.

47) Er faßt selbst kurz sein Resultat zusammen, Bd. I, S. 155.

48) Symbolik und Mythologie, 2. Aufl. 1819. (3. Aufl. 1837.)

49) „Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum caussis", Königsb. 1829.

verkannte er aber wirklich die den Mysterien zu Grunde liegenden religiösen Anschauungen und suchte ihr Wesen blos in ihrer Heimlichkeit. Dafür entwickelte Ludw. Preller[50]), welcher auf Lobeck's Arbeiten fußte, ein tieferes Verständniß. Ihm schließen wir uns für die griechischen Mysterien wesentlich an. Ueber die orientalischen Mysterien vgl. Pauli[51]) und Kreuzer.

Die neuplatonischen theurgischen Mysterienformen[52]) scheiden wir, sowohl weil sie nur ein Abklatsch der früheren sind, als auch da sie wegen ihres späten Ursprungs für die Entstehung der Arcandisciplin nicht mehr in Frage kommen, aus.

Das Sprachliche an den Mysterien fassen wir zunächst in's Auge. Die Namen der Mysterien sind *ὄργια, τελεταί, μυστήρια* und lateinisch initia. Das Wort *ὄργια* findet sich zuerst in einem Homerischen Hymnus auf die Ceres (Lobeck, S. 305). Es schließt ein ekstatische Gemüthsbewegung (Pauli V, 318) und hat ursprünglich eine allgemeine Bedeutung, ist deshalb auch gleich *ἀπόῤῥητα* überhaupt (Lobeck, S. 56) und gleich jeder mystischen Handlung (Lobeck, S. 89). Mit ihm hängen zusammen *ὀργιάζω* (die Orgien feiern, oder, mit *τινά*, in die Orgien einweihen), *ὀργιασμός* (Feier der Orgien), *ὀργιαστής* (ein in die Orgien Eingeweihter) u. s. w. — Des Namens *τελετή* geschieht zuerst von den Orgien des Bacchus bei Hesiod Erwähnung (Lobeck, S. 304). Es wird oft allgemein gebraucht, bezeichnet aber speciell „die durch

---

50) Bei Pauli, Realencyklopädie der Alterthumswissenschaft, Bd. I, S. 311 bis 336 („Mysterien"); Bd. III, S. 83—108 („Eleusinien"). Ferner: „Demeter und Persephone", Hamb. 1837; „Griechische Mythologie", und „Römische Mythologie", Berlin 1858. Vgl. auch: Petersen, Der geheime Gottesdienst bei den Griechen, Hamb. 1848. Nitzsch, Corollarium ad Lobeckii Aglaophomum, l. II, Kiel 1839; De Eleusiniorum ratione publica, Kiel 1842, und De Eleusiniorum ratione et argumento, Kiel 1846.

51) a. a. O., Bd. V, S. 93—97: „Mysterien des Mithras" und Bd. V, S. 276—296: „Isis".

52) Diese Mysteriosophie liegt am klarsten vor in „De mysteriis" (ed. Gust. Parthey, Berl. 1857), welche Schrift aber nicht von Jamblichus, sondern wahrscheinlich von Abammon herrührt, vgl. gegen Th. Gale Meiners in den Comment. Soc. Gotting. cl. phil., T. IV, p. 50 sq.: auch Lassen, Indische Alterthumskunde (Bonn 1857), Bd. III, S. 434.

solche mystische Gebräuche am Menschen bewirkte sittliche Förderung und Vollendung, also das Höchste der Weihe" (Pauli V, 318); τὰ τελετά die höchste Staatswürde, das Höchste in der Philosophie, aber auch von den Mysterien (Soph. Oed. Col. 1050). Mit τελετή hängen zusammen τελεῖν, τελειτουργεῖν, τελειτουργία, τελειτουργός, τελείωσις, τὸ τέλειον, τά τελέσματα ꝛc., welche alle auf die Mysterien Bezug haben.

Die jüngste Bezeichnung μυστήρια wird zuerst von Herodot (II, 51) gebraucht. Μυεῖν und μυεῖσθαι speciell: zu den geheimsten Theilen der Mysterien einweihen, doch auch von der Theilnahme an den anderen Seiten, μυστικόν hat eine allgemeine Bedeutung (Lobeck, S. 85 ff.). Mystagog ist der, welcher in die Mysterien einführt (ebendas.) u. s. w. — Initia stimmt ganz mit τελεταί überein (Cic. de leg. II, 14, 36).

Die Eingeweihten heißen τετελεσμένοι, μυσταγωγούμενοι, μεμυημένοι, συμμύσται, auch μύσται. Die ἐπόπται sind speciell die Theilnehmer der obern Weihen. Der Einweihende heißt auch ἱεροφάντης, ferner δαδοῦχος, daher einweihen auch δαδουχεῖν, ἱεροφαντεῖν.

Aus diesen Namen ergiebt sich (Pauli a. a. O.): 1) das Heimliche der Handlung (μυστήρια), 2) ekstatische Gemüthsbewegung (ὄργια), 3) besondere Erbauung (τελετή, initia).

Bei der Schilderung der Mysterien kommt es uns auf die gemeinsamen Merkmale vorzüglich an.

Mit Ausnahme der Cretensischen fanden die Mysterien alle bei Nacht statt. Im Cultus des Thracischen und Phrygischen Dionysos spielen die trieterischen Nächte eine große Rolle (Pauli II, 1064 ff.). Bei den großen Eleusinien ging der Zug am Abend von Athen aus, so daß er erst beim Einbruch der Dämmerung in Eleusis anlangte. Dort wurde alsdann eine Pannychis gefeiert. So auch die folgenden Nächte (ebendas. III, 98). — Diese nächtliche Feier hat ihren Grund vornehmlich darin, daß die Nacht ja die Zeit ist, in welcher die nach außen gerichtete Selbstthätigkeit aufhört, und der Mensch sich mehr leidend verhält. Der Leib hat nicht mehr seine Frische und Vollkraft, der Geist erscheint dadurch freier von den Banden der Sinnlichkeit; auch zwingt er

den Leib wach zu sein, da dieser seinem Naturtrieb nach in den Schlaf sinken möchte. Zugleich erscheint die scharfe und bestimmte individuelle Geschiedenheit mehr aufgehoben, der Zusammenhang mit der Weltseele hergestellt, das Einzelsein in die Allheit aufgegangen, der Mensch hat nach dualistischer Vorstellung aufgehört Gott außer sich zu suchen, er findet ihn im eigenen Geist und wird inspirirt von dem Allgeist.

Dieselbe Sympathie mit der den Einzelerscheinungen der Natur zu Grunde liegenden großen Weltseele spricht sich darin aus, daß die großen Wendepunkte in der Natur, die Tag- und Nachtgleichen für die Zeit der Feier der Mysterien maßgebend waren. Im Frühling wurden die kleinen Eleusinien gefeiert, im Monat Anthisterion (Plut. Dem., cap. 26). Voran gingen ihnen die *προχαριστήρια* oder *προχαιρητήρια*, ein Gruß an die wieder auflebende Natur. Die großen Eleusinien waren im Herbst vom 15. bis 22. Boëdromion (Plut. Alex. 31; vgl. Preller, Demet. und Pers., S. 30). Das Fest der Isis als Meerbeherrscherin fiel auf den 5. März (Pauli I, 286). Das ägyptische Hauptfest der Isis dauerte im Herbst 4 Tage (S. 292); beim Frühlingsäquinoctium war die *ἔμβασις Ὀσίριδος εἰς τὴν σελήνην*, gleich darauf die *λοχεῖαι ἡμέραι*, die Wochenzeit der Isis. Die griechischen Isisfeste feierte man im Herbst und Frühjahr 3 Tage lang, die Mysterien der Magna Mater und des Attis im Frühjahr (Kreuzer II, 38; Preller, Röm. Mythol., S. 736), ebenso die Feste der Majuma (Preller, S. 744). Auch die Weihen des Mithras kommen im März oder April (Preller, S. 760f.; Kreuzer I, 761) zu ihrem Vollzug. — Das Erwachen und Erstarren der Natur, der Sieg der mehr geistigen Lichtelemente und ihr Gefesseltwerden durch die Gewalt der Materie werden in den Mysterien mit durchlebt.

Diesen Gedanken sollten auch die in diesen Mysterien vorkommenden Handlungen allegorisch ausdrücken. Denn allegorisch waren hier alle Handlungen und alle Geschichte. Die Götter selbst sind meist bloße Allegorien. So liegt z. B. „die eigentliche Bedeutung der Persephone darin, daß sie ist die Allegorie des geheimnißvollen Treibens in der Vegetation" (Preller, Dem. u. Pers.,

S. 10) und es ist „die Rhea Kybele die Allegorie der productiven Natur und der mit ihr eng verbundene Attis eine schwermüthige Allegorie des wechselnden Naturlebens, ganz ähnlich dem leidenden Dionysos in den Dionysischen Mysterien" (Pauli V, 329). Nicht Thaten der Götter wurden hier gefeiert, sondern ihre πάθη: Geburt, Leiden und Tod, wodurch ihre bestimmte Begrenzung aufgehoben ward. Alle festen Umrisse der Persönlichkeiten, als zur Materie gehörig, waren verwischt. Obgleich es auch in den Telesterien Götterbilder gab, so herrschte doch große Scheu vor aller plastischen Vergegenwärtigung als zu sinnlich. Daher auch alle Darstellung nur eine symbolische, durch welche der Eingeweihte den Geist sollte hindurchscheinen sehen. Dramatisch wurde die Geschichte der Götter aufgeführt, z. B. in den Eleusinien der Raub der Persephone und das Suchen der Demeter[53]) (vgl. Preller, Dem. u. Pers., S. 46—128). Auch die Gesänge, Processionen und Tänze waren dramatisch-symbolisch.

Zudem hatten sie einen orgiastischen, exstatischen Charakter, durch die nächtliche Zeit, Fackellicht und Musik noch gesteigert. Zwar in den Eleusinien und Thesmophorien war dieser Orgiasmus noch gemäßigt, artete aber in die furchtbarste Wildheit oft mit grober Unsittlichkeit verbunden in den Mysterien orientalischer Abstammung aus, wie dieses am deutlichsten ein von Livius (Hist., lib. XXXIX, cap. 8—17 [ex rec. Drak. ed. Kreyssig V, p. 8]) erzähltes Beispiel beleuchtet[54]). Hierher gehört der wilde Enthusiasmus in den Mysterien der Kybele, mit ihrer betäubenden Musik, ihren rasenden Korybanten, sich entmannenden Metragyrten und Bettelpriestern. Dabei war nicht der Gedanke einer Emancipation des Fleisches

---

[53]) Δηὼ δὲ καὶ Κόρη καὶ τὴν ἁρπαγὴν καὶ τὸ πένθος αὐτῶν Ἐλευσὶς δᾳδουχεῖ; Cl. Al. Protr., T. II, p. 11 sq. ed. Potter, vgl. Lact. Instit. I, 21, 24.

[54]) Vgl. auch Dion. Halic., Antiqu. Rom., l. I, c. 67; Tertull. Apol., c. 14 ed. Oehler, T. I, p. 160 sq.; Prudent. Peristeph., T. X, p. 1061 sq.; Pauli a. a. O., Bd. II, S. 1057. 1066f.; Preller, Römische Mythologie, S. 714 f. 760 u. 736; Tholuck: „Ueber das Wesen und den sittlichen Einfluß des Heidenthums, besonders unter Griechen und Römern", in Neander's Denkwürdigkeiten (1823), S. 41 u. 147 ff.

maßgebend, selbst wohl nicht bei den Mysterien der Aphrodite (Pauli V, 330), sondern vielmehr der einer Vernichtung des Fleisches. Es war ein Wüthen der Seele gegen den Leib, um durch Zerstörung des Leibes frei zu werden von den Banden der Materie. Die Gottheit erscheint als die hinter der Natur verborgene Wesenheit, welcher man sich nur durch Ertödtung des Leiblichen und Versenkung in's Geistliche nähern kann (Pauli III, 320). Ekstase wird für den geradesten Weg zum Absoluten gehalten (ebendas.)[55].

Aus dieser Verwerfung des Sinnlichen ergiebt sich auch die vorhin berührte den Mysterien eigenthümliche Art der Darstellung des Göttlichen durch bloße Symbole. Dahin sind zu zählen die Symbole göttlicher Fruchtbarkeit, wie der *φαλλός* in den Dionysischen Mysterien (Lobeck, S. 199. 1058). Sodann die Attribute der Gottheiten, *σύμβολα*, auch *ἀπόῤῥητα*, *ἱερά* rc. genannt (Lobeck, S. 56), wie das *τύμπανον* und *κύμβαλον* in den Mysterien der Cybele[56]; die Schlange, der Eppich, der Thyrsos, die Nebris in den Dionysien, der Mischtrank, die Fackel (Hom. Hymn. 39—90), die mystische Lade und der Blumenkorb in den Eleusinien (Lobeck, S. 55—57).

Das Wort *σύμβολον* selbst (vgl. Kreuzer I, 28—44) bedeutet: 1) Etwas Zusammengesetztes. 2) Ein Zeichen; a) das Wort als Zeichen der Sache; b) das Sinnbild; c) ein Zeichen, das die Wahrheit einer Sache in momentaner Anschaulichkeit bestätigt; d) ein sichtbares Zeichen als sinnbildliches Unterpfand. Ein Symbol gab man dem Gaste zum Zeichen der Gastfreundschaft (tessera hospitalis), desgleichen bei Contracten und Abmachungen, und im Krieg der Feldherr dem Soldaten (tessera militaris). In den Mysterien waren es nicht Lehren, sondern bezeichnende

---

55) Und das in consequent dualistischer Anschauung. Denn nach dieser ist „nicht das klar Durchdachte zugleich das Höchste und Erhabenste im geistigen Gebiet, sondern das unbewußt wie durch höhere Hand Geschehende". Güldenstubbe, Positive Pneumatologie, 1870.

56) Vgl. Julius Firmicus, De errore prof. rel., p. 439 sq., und Clem. Al. Protr. I, 14; beide bei Zezschwitz a. a. O., Bd. I, S. 159.

Worte und cärimonielle Handlungen (Lobeck, S. 701. 63. 1076)[57]). Die Ueberlieferung der Symbole bildete das Höchste der Weihe. Die Bezeichnung ἡ [μυστικὴ] παράδοσις (= ἡ τῆς τελετῆς παράδοσις) war solenn[58]).

Diese Symbole wurden theils den neu Hinzukommenden überliefert (τὰ πρῶτα τῶν ἱερῶν), theils den völlig Einzuweihenden. Und dadurch waren verschiedene Classen von einander abgesondert. Zwei Grade der Einweihung gab es in den samothracischen Mysterien (Corp. Inscr., n. 2158), μύσται und ἐπόπται, dieselben in den Eleusinien (Pauli III, 103f.; Lobeck, S. 140ff.). Clemens Al. (Strom. V, 689 ed. Pott.) führt uns diese vor, doch so, daß er die vorausgehenden Reinigungen eine besondere Classe nennt: Οὐκ ἀπεικότως καὶ τῶν μυστηρίων τῶν παρ' Ἕλλησιν ἄρχει μὲν τὰ καθάρσια, καθάπερ καὶ ἐν τοῖς βαρβάροις τὸ λουτρόν· μετὰ ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ μικρὰ μυστήρια, διδασκαλίας ὑπόθεσιν ἔχοντα κ. προπαρασκευῆς τῶν μελλόντων, τὰ δὲ μεγάλα περὶ τῶν συμπάντων, οὐ μανθάνειν ἔτι ὑπολείπεται, ἐποπτεύειν δὲ καὶ περινοεῖν τήν τε φύσιν καὶ τὰ πράγματα. Die Mysten wurden also zunächst zu den kleinen Mysterien zugelassen, in welchen Reinigungen und Sühnungen vorwalteten (Pauli III, 105). Die im Frühjahr Eingeweihten fanden dann im Herbst desselben Jahres zu den großen Eleusinien Zutritt, doch nicht in das Telesterion. Dies geschah im folgenden Jahr[59]). Dort sahen sie ein symbolisches Schauspiel, δρᾶμα μυστικόν, dargestellt durch δεικνύμενα, δρώμενα und λεγόμενα (Plut. Alex. 22).

Die Weihen der Isis bestanden meist in allerlei Sühnungen (Pauli IV, 296) und führten durch mancherlei symbolische Schrecknisse der Finsterniß zum Lichte, ein seltsamer Wechsel von

---

57) Apulej. Met., T. XI, p. 29 ed. Hild.: „An den meisten Weihen Griechenlands habe ich Theil genommen und ihre Zeichen und Denkmäler bewahrt.“

58) Diod., T. V, p. 49: Τὰ ἐν ἀποῤῥήτοις τελούμενα μόνοις παραδίδονται τοῖς μυηθεῖσιν; ibid., T. II, p. 54. Justin. Dial. c. Tryph., c. 70 (T. I, p. 242 ed. Otto); οἱ τὰ τοῦ Μίθρα παραδιδόντες, cf. T. I, p. 270, c. 78. Ueber dieses alles siehe Lobeck a. a. O., S. 39, Note f.

59) Tertullian irrt adv. Val., ep. 1 (T. II, p. 381 ed. Oehler: „cum epoptas ante quinquennium instituunt“. Vgl. Lobeck a. a. O., S. 54 u. 123f.

sinnlicher Aufregung und geistiger Beruhigung (Preller, Röm. Mythol., S. 732), ähnlich wie in den Eleusinien. — Am meisten Weihegrade finden wir in den Mithrasmysterien. 80 Prüfungen hatten die zu Weihenden durchzumachen, und 7 Classen sind uns bekannt (Preller, S. 762 f. und Kreuzer I, 752 f.).

Diese scharfe Gliederung in Grade hat ihren Grund in der heidnischen Anschauung von hylischen, psychischen und gnostischen Menschen. Die Hyliker sind hier die draußen, fern von den Mysterien Stehenden, die, welche ganz und gar der Materie angehören. Die Psychiker haben schon etwas pneumatische Elemente in sich, bedürfen aber noch fortwährend der Askese, zur Abstreifung des Sinnlichen, die *μύσται*. An den mystischen Gebräuchen nehmen sie theil, aber der denselben zu Grunde liegende Sinn ist ihnen verborgen. Die Epopten sind die Pneumatiker. Ihnen sind die Symbole und die dramatische Handlung nur die dünne Hülle, welche allegorisch auf den Gedanken weist. Ja selbst der Gedanke ist ihnen noch zu concret-individuell, durch die unmittelbare Anschauung des Gefühls versenken sie sich in den Allgeist. Durch diese Einheit ihres Wesens mit diesem Allgeist werden sie sich ihrer Unvergänglichkeit bewußt. Daher die Unsterblichkeit der Seele eine der bedeutsamsten Ideen in den Mysterien (Pauli III, 108; Lobeck, S. 96, Note 6). Der Tod erscheint dem Epopten als eine nur scheinbare traurige Macht der Finsterniß, die vielmehr in Wirklichkeit seine Seele befreit durch völlige Vernichtung der Materie und sie in das reine Licht des Geistes führt: das der Sinn jener dramatischen Darstellungen. Diesen Sinn versteht aber nur der geistige Mensch zu entnehmen. Der Hyliker ist völlig unempfänglich, weil niederen Stoffs; auch der Psychiker vermag nur das Aeußere zu fassen. Daher die fides silentii; das Heilige würde durch die Berührung mit den der Sinnlichkeit angehörenden Menschen verunreinigt werden (vgl. Lobeck, S. 67), es würde entweiht durch Preisgebung an die Menschen einer niedern Gattung, das profanum vulgus. Von dieser *μυστικὴ σιωπή* wurde bald sprichwörtlich *σιώπα ὡς ἐν μυστηρίοις* (Lobeck, S. 57).

So hat auch nur für den Epopten, den Pneumatiker der Tod diese völlig befreiende Wirkung. Es gilt daher, das pneumatische

Element in sich zur Alleinherrschaft zu bringen. Das hat aber seine Schwierigkeit an der Macht der Sinnlichkeit, der Sünde, und gerade in den Mysterien spricht sich ein auf heidnischem Standpunkt großes Maß von Sündenbewußtsein aus, wenngleich das Wesen der Sünde völlig verkannt wird. Da ist denn der Weg der Erlösung, wie überall im Heidenthum, der der Selbsterlösung durch Wissen und Askese. Beides tritt namentlich klar zu Tage in den Orphischen Mysterien (Pauli I, 331). Dort wurde von den Eingeweihten verlangt die Kenntniß und stetiges Studium der in mythologischem Gewand speculativen orphischen Bundesschriften und sodann der *βίος Ὀρφικός*, das asketische Verhalten der Eingeweihten. Diese zweite Seite, die Askese, ward in den meisten Mysterien vornehmlich betont, daher die Reinigungen, Büßungen und Sühnungen eine so bedeutende Rolle spielen. Die kleinen Eleusinien bestanden zumeist aus ihnen. Beim Beginn der großen wies der Hierophant durch die *πρόῤῥησις* alle Unreinen zurück (Sueton, Nero 34: Nero habe als Unreiner nicht gewagt den Eleusinien beizuwohnen). Am folgenden Tage wurde durch den Ruf *ἅλαδε μύσται* zu Waschungen aufgefordert (Lobeck, S. 1024). Die Mysten hatten sich von allen Dingen, die sie beflecken konnten, ängstlich fernzuhalten (Porph. de abstin. IV, 16; 353; bei Lobeck, S. 160). Auch in den Samothracien fand eine *πρόῤῥησις* statt (Liv. XLV, c. 5; T. V, p. 315 ed. Kreyss.) und verschiedene Prüfungen, auch Sühnungen. Diese asketischen Uebungen fehlten selbst den thrakischen Bacchusmysterien nicht, und wie weit sie in den Mysterien der Cybele gingen, sahen wir oben. Bei den Mithrasmysterien waren das Fasten und die andern Kasteiungen, selbst Geißelungen, von wesentlicher Bedeutung: der Geist des Menschen sollte sich von der Natur losringen (Pauli V, 97).

Wir sehen, die Sünde ist das Sinnliche, die Erlösung die Vernichtung desselben. Sie geschieht von dem Menschen selbst durch die Stärke seines Geistes. Von einer Reinigung von Sünde und Vergebung der Sünde im christlichen Sinn wissen die Mysterien nichts, daher auch z. B. Celsus den Christen den Vorwurf machen kann, daß sie gerade Sünder zu sich riefen, die andern Mysterien nur die Reinen.

Somit ergibt sich als Grundzug der Mysterien ein scharf ausgeprägter Dualismus. Ja das Wesen der Mysterien stellt sich uns dar als ein auf consequentem Dualismus ruhender Cultus, ein für unsere Untersuchung sehr wichtiges Ergebniß. Gott und die Welt, Geist und Materie werden sich als zwei selbständige Principien gegenübergestellt und die Aufgabe der in den Stoff eingedrungenen Geisteselemente ist, wiederum frei zu werden und durch Abstreifungen und Zerstörung aller Sinnlichkeit zur reinen Geistigkeit zurückzukehren. Doch ist nicht zu verkennen, daß dies ja eben die Schranken aller natürlichen Religion sind[60]). Innerhalb dieser aber nehmen die meisten Mysterien durch ihren sittlichen Ernst und ihre Sehnsucht nach einer Erlösung eine hohe Stellung ein.

Geben wir noch einen kurzen Ueberblick über die Geschichte der Mysterien.

Die griechischen Mysterien erlangten eine Zeit hoher Blüthe gleich nach den Perserkriegen. Auch im peloponnesischen Krieg trat während der Eleusinien Waffenruhe (*μυστηριώτιδες σπονδαί*) ein (Pauli III, 93). Diagoras, der orphische Cärimonien verrathen (Tat., c. 27) und die Eleusinischen Mysterien angetastet, wurde als *ἄθεος* für vogelfrei erklärt[61]). Ein Zeichen beginnenden Verfalls war schon der Proceß des Alcibiades (Lobeck, S. 61), hernach die mit Demetrius gemachte Ausnahme, da er schon nach einem Monat eingeweiht ward (Plut. Demetr., p. 26). Doch ehrt sie noch hoch Isocrates (Panegyr. 6, p. 59, § 28), ja noch Cicero (de leg. II, 14, 37). — Bald nach Christi Geburt nahmen alle Mysterien einen neuen Aufschwung. Claudius bürgerte die Eleusinien gesetzlich in Rom ein (Sueton. Claud., c. 25), wo sie sich aber auch schon früher fanden (Ovid. Fast. IV, 48). Von Trajan's und Hadrian's Zeit an begünstigten sie die Cäsaren, seit den Antoninen bedient man sich ihrer wider das Christenthum.

---

60) Ob man den Dualismus oder den Pantheismus als eigentliches Grundprincip des Heidenthums annimmt, bleibt sich für uns gleich, da man im letztern Fall nicht umhin kann, dem Pantheismus, sofern er kein reiner Theopantheismus ist, den Dualismus als Charakterzug zuzusprechen.

61) Vgl. Zezschwitz, Zur Apologie des Christenthums, S. 39.



Aristides klagt die Christen an der Verletzung der eleusinischen Heiligthümer, welches er ein κοινὸν τῆς γῆς τέμενος nennt (Eleus., p. 415. 420 sqq.; Panath., p. 311 D sqq.). Mönche in Alarich's Heer zerstörten die Heiligthümer. Doch thut Hieronymus gegen Jovinian (Kap. 1 am Ende) ihrer noch Erwähnung. Unter Theodosius wurden sie ganz vernichtet (Pauli III, 94).

Die Orphischen Mysterien haben eine öffentliche Geltung wohl nie erlangt (Pauli V, 331). Für ihre große Bedeutung zeugt aber die sehr große Zahl der orphischen Schriften, deren Charakter typisch für die Mysterien überhaupt (332). Für sie zeigten die spätern Neuplatoniker eine große Vorliebe. In ihren Grundzügen stimmt die Geschichte der anderen griechischen Mysterien mit der der Eleusinien überein.

Unter den orientalischen Mysterien haben die der Isis die weiteste Ausbreitung erlangt, nämlich durch den ganzen Orient und im Occident bis zum Rhein und nach Flandern (Pauli IV, 289). Der orphische Hymnus 26 nennt sie die Gottheit, die das All durchdringt (Jambl. VII, 5). — Aus Rom waren diese Mysterien anfänglich verbannt worden, auch später mußten ihre Tempel außer der Stadt liegen. Unter Tiberius erhob sich wieder ein Sturm gegen sie, aber mit den Flaviern begann für sie eine günstige Zeit (Pauli IV, 290), und „im zweiten Jahrhundert trat der Isiscult in Rom ganz unverhüllt hervor“ (Gottfr. Kinkel im „Salon“ 1868). Zumeist von den leichten Libertinern verehrt, fand er bald auch bei den höchsten Frauen Eingang (Preller, Mythologie, S. 727 ff.). Commodus ließ sich einweihen und Carracalla war ihr eifriger Beförderer.

Bettelpriester, Metragyrten genannt, brachten die Mysterien der Cybele nach Rom. Zu den Zeiten des Apulejus waren sie bedeutend (Lobeck, S. 639. 45; Kreuzer II, 57). Die Galli, die legitimen Priester, waren schon durch das Zwölftafelgesetz anerkannt (Cic. de leg. II, 9) und der der Magna Mater geweihte Stein wurde im zweiten punischen Krieg nach Rom geführt Liv. XXIX, c. 10 sqq). Römer jedoch durften sich nicht einweihen lassen (Preller, S. 550). Im zweiten Jahrhundert n. Chr. drängten sich auch diese zur Weihe.

Von der größten Bedeutung wurden die Mysterien des Mithras, aus Persien stammend und durch cilicische Seeräuber nach Rom gebracht 66 n. Chr. (Preller, S. 758). Sie bildeten schließlich ein Conglomerat vieler Mysteriengebräuche, zu welchen selbst das Christenthum scheint beigetragen zu haben (Pauli V, 331). Die unter Hadrian in ihnen verbotenen Menschenopfer stellte Commodus wieder her. Commodus selbst und Septimius Severus ließen sich weihen (Preller, S. 758); andere Kaiser waren große Verehrer, während manche sie als barbarisch verachteten. — Julian ergab sich den Mithrasmysterien ganz (Kreuzer I, 761). 378 n. Chr. erging das erste Verbot gegen sie, doch bestanden sie bis in's 5. Jahrhundert.

I. Wesen der Arcandisciplin.

Vor jeglicher Untersuchung über Ursprung und Fortgang müssen wir das Wesen der Arcandisciplin klar und fest bestimmen, um so einen aus dem Labyrinth derselben rettenden Ariadnefaden zu gewinnen. Die Bestimmung des Wesens der Geheimpraxis ist entscheidend für alle andern diese betreffenden Frage, und doch wie weit gehen darüber nicht nur Tentzel und Schelstrate, sondern auch Harnack und Zezschwitz auseinander!

Fassen wir die Arcandisciplin zur Zeit ihrer allgemein[62]) anerkannten Blüthe von Cyrill zu Jerusalem bis Dionysius Areopagita in's Auge, so ergibt sie sich unmittelbar — und darüber dürfte Einigkeit herrschen — als der dem Christenthum in seinem Cultus und seiner Katechumenatspraxis eignende Mysteriencharakter. Ein solcher besteht aber nicht in zufälligen äußeren Erscheinungen, sondern muß in Bewußtsein und Willen der Kirche eingetreten sein. Bewußte Mysterienform ist also das Kennzeichen der Geheimdisciplin.

Und zwar trägt zunächst der Cultus Mysterienform, sofern derselbe sich an die heiligen Handlungen der Taufe und des Abend-

[62]) Die abweichende Ansicht Gieseler's (a. a. O., § 65, S. 286) kann nicht in Betracht kommen.

mahls anschließt. Taufe und Abendmahl sind die eigentlichen arcana primi ordinis, wie denn Augustin sagt in Ps. 103: „Quid est, quod occultum est et non publicum? Sacramentum baptismi et eucharistiae.“ Und zwar nicht die Lehre, das Dogma, die res sacramenti wird als Mysterium behandelt, sondern die Elemente und der ritische Vollzug[63]) des Sacraments sind Gegenstand des Schweigens. Damit wird dann auch die ganze Liturgie, namentlich das feierliche Gemeindegebet, in den Kreis der Arcana gezogen und dieses letztere, nachdem es einmal Geheimstück geworden, auch für die Nebengottesdienste allen nicht Eingeweihten entzogen (vgl. Harnack, S. 9, Anm. 1).

Neben Taufe und Abendmahl, wenn man „neben“ sagen darf, gehören noch Glaubenssymbol und Vater-Unser zu den Geheimstücken höheren Ranges, beide jedoch auch nicht ihrem Inhalte nach[64]). Abrenuntiation, Unction, Ordination sind selbstverständlich auch Objecte der Geheimpraxis, ohne jedoch eine selbstständige Bedeutung als solche zu haben. — In der Anschauung und Behandlung aller dieser Dinge als wirklicher christlicher Mysterien durch Beobachtung einer dieselben anlangenden fides silentii, durch Ausgestaltung nach der Form und Uebertragung der Terminologie der Mysterien besteht die Arcandisciplin.

Da erheben sich denn von dem Standpunkt protestantischer Betrachtung alsbald die Fragen: Weiß die Schrift bereits Etwas von christlichen Mysterien? Oder sind doch wenigstens in ihr die Gedanken, die Keimpunkte gegeben, aus welchen kirchliche Mysterien in gesunder Entwickelung erwachsen mußten?

Die erstere Frage anlangend, findet sich allerdings das Wort μυστήριον wiederholt (27 Mal) im Neuen Testament. Es dient daselbst überhaupt zur Bezeichnung von allem Verborgenen, wird aber besonders gebraucht für das bis dahin verhüllte, nun aber in Christo offenbar gewordene Geheimniß des Heilsrathschlusses Gottes[65]). So nennt Paulus Röm. 11, 25 das dort Auszu-

[63]) Den Nachweis hierfür siehe unten.

[64]) Auch hierfür vgl. unten den Nachweis.

[65]) Vgl. Casaubonus a. a. O., S. 478. Es bezeichnet μυστήριον „nach seinem neutestamentlichen Gebrauche nur überhaupt eine auf Offenbarung ruhende,

sagende ein *μυστήριον*, „weil es nicht anders kund geworden ist noch gewußt werden kann, als vermöge heilsgeschichtlicher Offenbarung"[66]) und Röm. 16, 25 redet er ausdrücklich von dem *κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου*. 1 Kor. 2, 7 sagt er *λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ*, weil diese Weisheit nur durch Offenbarung erkennbar ist (Hofmann z. d. St.) und nennt sich 4, 1 einen Haushalter *μυστηρίων θεοῦ*, weil ihm die Geheimnisse Gottes offenbar geworden. Ein Gleiches gilt von 1 Kor. 13, 2; 14, 2; 15, 51. Eph. 1, 9; 3, 3. 4. 9; 5, 32; 6, 19. Kol. 1, 26: *τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων, νυνὶ δὲ ἐφανερώθη*. 1, 27; 2, 2; 4, 3. Offb. 10, 7; vgl. auch 2 Thess. 2, 7. 1 Tim. 3, 9. 16. Offb. 1, 20; 17, 5. 7. Und wenn der Herr selbst Matth. 13, 11 (vgl. Mark. 4, 11. Luk. 8, 10) den Jüngern im Unterschied von der ungläubigen Masse des Volkes zuspricht das *γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*, so meint er damit auch blos die Thatsachen, in welchen sich die Verwirklichung des Himmelreichs vollbringt, soweit man sie nur durch Offenbarung erfahren und vermöge des Glaubens verstehen kann.

So wenig wie *μυστήρια* kommen andere mit dem Sprachgebrauch der Mysterien sich berührende Worte im Neuen Testament in mystagogischem Sinne vor. Ohne einen solchen redet Paulus Phil. 4, 12 von einem *μυεῖσθαι*; nennt Röm. 4, 11 die Beschneidung Abrahams *σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως*, weil er daran „eine Bestätigung dieser Gerechtigkeit besitzen sollte" (Hofmann z. d. St.), vgl. 1 Kor. 9, 2. 2 Tim. 2, 19. Offb. 7, 2; 9, 4. Des Wortes *σφραγίζειν* sich bedienend, denkt vielleicht der Apostel 2 Kor. 1, 22. Eph. 1, 13; 4, 30 bei dem Versiegeln durch den heiligen Geist mit an die Taufe, aber nur insofern sich Gott dadurch zu uns bekennt. Ebenso nur einfach bezeichnend für das Auszusagende ist es, wenn Paulus die Worte *φωτισμός* 2 Kor. 4, 4. 6 und *φωτίζειν* (vgl. bes. Eph. 3, 9. 2 Tim. 1, 10.

---

nicht menschlich ausgedachte Wahrheit"; Hofmann, Schriftbeweis, Bd. I, S. 148.

66) Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, Römerbrief, S. 494.

Ebr. 6, 4; 10, 32 [67]) anwendet. Ohne jede mysteriöse Beimischung redet auch Petrus I, 2, 12; 3, 2 von einem ἐποπτεύειν des Christenwandels und nennt II, 1, 16 sich und seine Genossen ἐπόπται der μεγαλειότης Christi, ohne daß es sich an der letzten Stelle dürfte entscheiden lassen, ob er die Grundbedeutung oder die aus dem Gebrauch der Mysterien in den vulgären übergegangene Bedeutung des Wortes im Auge hat. Wir sehen, in der heiligen Schrift findet sich keine Spur der heidnischen Mysterienterminologie.

Und ebenso wenig der Mysterienpraxis. Der eigentliche Gemeindegottesdienst des apostolischen Zeitalters ist zwar ein geschlossener, ohne Zulassung nicht Getaufter. Aber damit waren noch keine Mysterien gegeben, denn es ist gewiß, „daß diese Abgeschlossenheit nicht ihren Grund hatte in einer dogmatischen Anschauung von einer etwaigen mysteriösen Weihe bestimmter Handlungen“ (Harnack, S. 11). Der Ausschluß Fremder war dadurch, daß im heiligen Abendmahl die Gliedschaft an dem Einem Leibe Christi zur intensivsten und vollsten Verwirklichung kommt, mit innerer Nothwendigkeit gegeben. Die mystische Natur dieses Sakraments brachte es von selbst mit sich, daß Unberufene und Ungläubige nicht an seiner Feier, wenn auch nur durch Zugegensein, Theil haben konnten. Hier galt das Wort des Herrn, nicht das Heilige den Hunden nnd die Perle den Säuen zu geben, Matth. 7, 6. Denn wie nach der oben angezogenen Stelle Matth. 13, 11 nur den Gläubigen das Wissen der Geheimnisse des Himmelreichs geschenkt wird, so wird überall in der Schrift eine ethische Bedingtheit für das Verständniß des Evangeliums gefordert, woraus dann nothwendig folgt, einmal, daß nur, wo die entsprechende ethische Reife — der Glaube — vorhanden ist, die heiligsten Schätze der Kirche aufgeschlossen werden dürfen, dann aber, daß, wo alle ethischen Bedingungen fehlen, auch die Verkündigung des Evangelii ihre Grenzen gezogen sehen muß. Das sind aber Grenzen, die insofern in der an sich universellen Wahrheit selbst liegen, als diese eine freie sich Niemand aufzwingende ist, und eben deshalb die unempfäng-

[67]) Die übrigen Stellen siehe bei Schmoller, Handconcordanz, S. 532.

liche und gegen sie feindlich gesinnte Welt von sich ausschließt" (Harnack, S. 6). Hiermit in engster Beziehung steht der Gegensatz der ἔσω, der Innerchristlichen, und der ἔξω, der Außerchristlichen: 1 Kor. 5, 12. Kol. 4, 5. 1 Thess. 4, 12. 1 Tim. 3, 7 (vgl. Mark. 4, 11). Es ist das ein dem Christenthum wesentlicher Esoterismus, ein ethisch-principieller Gegensatz gegen die Welt als gottentfremdete.

Ist diese Seite des Christenthums es nun, welche in der Arcandisciplin ihren Ausdruck gewinnt, etwa in der Weise, daß der Stufenfortschritt einer in die Kirche einführenden Massenpädagogie das Wesen der Geheimpraxis darstellte, womit ihr dann ein genuin christlicher Charakter nicht abzusprechen wäre? Dieser besonders von Zezschwitz vertretenen Anschauung stellt sich entgegen, daß ein stufenweis geordneter Katechumenat an und für sich noch keine Mysterienform in sich schließt, daß Pädagogie nicht Mystagogie ist. Die Pädagogie wird zur Mystagogie durch die Arcandisciplin; daher müssen wir, um dieser Wesen zu erforschen, die Frage so stellen, daß wir nach dem Charakteristischen der Mystagogie im Unterschiede von der Pädagogie suchen. Wäre ein solches nicht vorhanden, dann hätte Neander so Unrecht nicht, wenn er eine Geheimpraxis ganz beanstandet, denn dann wäre sie keine Erscheinung eigenthümlicher Art. Aber es ist nicht an dem, wie Neander meint. Die Mystagogie hat in der That etwas Charakteristisches: sie ist die Einführung zu wirklichen Mysterien. Auf der Voraussetzung wirklicher christlicher Mysterien beruht also die Arcandisciplin, und in bewußter Aufprägung der Mysterienform auf Cultus und Pädagogie der alten Kirche besteht ihr Wesen.

Wirkliche Mysterien sind aber nichts genuin Christliches, sie beruhen auf heidnisch-dualistischer Idee (s. oben S. 222). Wie fremd der heiligen Schrift der Dualismus, bedarf nicht erst des Nachweises. Jener nach ihr dem Christenthum eigene Gegensatz ist ein sittlich, der wirklichen Mysterien zu Grunde liegende ein wesentlich metaphysisch bedingter, nur daß dieser an jenem sein Wahrheitsmoment hat. Daher ist auch die Mysterienpraxis der alten Kirche auf fremdem Boden erwachsen und entbehrt genuin

christlichen Charakters. Sie darf deshalb auch nicht mit der Katechumenatspädagogie der alten Kirche verwechselt werden.

Eine solche Verwechslung und Vermischung der Arcandisciplin darf jedoch, trotz des beiden gemeinsamen dualistischen Grundgedankens, auch nicht mit der Geheimtheologie der Alexandriner stattfinden (Näheres bei Harnack, S. 13. 17). Während die Arcandisciplin lange Zeit in der ganzen Kirche herrschte, so die alexandrinische Arcantheologie nur während kurzer Zeit in einem Theil derselben[68]). Dort waren nur die nicht Getauften ausgeschlossen, die Gläubigen Eingeweihte; hier auch die Gläubigen, als Psychiker ausgeschlossen, eingeweiht nur die Gnostiker, als Pneumatiker[69]). Beide gebrauchten freilich dieselbe Terminologie: aber die Alexandriner für ihre Leitung durch *πίστις* zur *γνῶσις*, die Kirche zur Bezeichnung ihrer realen Heiligthümer (Zezschwitz, S. 165).

Wir haben somit den Begriff der Arcandisciplin festgestellt und ihn durch Unterscheidung von ähnlichen Erscheinungen begrenzt. Dabei werden wir aber nicht verkennen dürfen, wie die Geheimpraxis in dem dem Christenthum wesentlichen Esoterismus ihren ethischen, in dem Katechumenat ihren historischen und theilweise im Alexandrinismus ihren dogmatischen Anknüpfungspunkt hat (vgl. Harnack, S. 15).

II. Entstehung der Arcandisciplin.

A. Zeit der Entstehung.

Nach Erkenntniß des Wesens der Geheimpraxis kann es uns nicht befremden, daß noch heute wie vor zwei Jahrhunderten die

---

68) Vgl. Iren. adv. haer. III, p. 15: „Igitur testificatio ejus (Pauli) vera, doctrina apostolorum manifesta et firma et nihil subtrahens, neque alia quidem in abscondito, alia vero in manifesto docentium. Hoc enim fictorum et prave seducentium et hypocritarum est molimen.“ Ebenso Tert. de praescr., c. 22 u. 26.

69) Nach Clem. Al. ist die *ψιλὴ πίστις* die niedere Vorstufe zur *γνῶσις*. Der Gnostiker dringt überall in den tiefern geistigen Sinn ein, vgl. Str. IV, p. 529. Ueber die Geheimtradition vgl. Euseb. Hist. eccl. II, 1. § 2.

katholischen Forscher ihren Ursprung in die apostolische Zeit zurückverlegen, die protestantischen dagegen erst an das Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts [70]) setzen. Dieser Zwiespalt der Ansichten wird eben durch die verschiedenartige Anschauung vom Wesen der Geheimpraxis, als einer genuin christlichen oder nicht, bedingt.

Wie sehr der heiligen Schrift alles Mysterienhafte fremd ist, haben wir gesehen. Ein Gleiches gilt von den apostolischen Vätern, Justin und Irenäus. Justin nennt zwar die Taufe φωτισμός (Apol. I, c. 61 [71])) und den Getauften φωτισθείς [72]), aber er erklärt selbst an der erstern Stelle, warum die Taufe so heißt, ohne irgendwelchen mysteriösen Gedanken herbeizuziehen. Es läßt sich überhaupt bis auf Tertullian's Zeit kein Beleg für ein Vorhandensein der Arcandisciplin auffinden. Döllinger [73]) sagt zwar (a. a. O., S. 17), Tertullian hätte nicht fragen können unde extraneis notitia (Apol., c. 7), wenn nicht bis auf seine Zeit der christliche Cultus geschlossen gewesen wäre. Und mit Recht. Aber die Geschlossenheit des Cultus beweist noch nichts für die Existenz der Geheimpraxis. Gegen die weitere Argumentation Döllinger's, die Geheimpraxis, wenn nicht zu Anbeginn entstanden, hätte sich nicht so schnell in der ganzen Kirche verbreiten können, ist auf den regen Verkehr der Christen mit einander, die wesentlich gleiche Lage der Zeitverhältnisse, vor Allem aber auf den der Kirche aller Gegenden gemeinsamen Entstehungsgrund zu verweisen. — Derselben Verwechslung von geschlossenem Gottesdienst und Geheimpraxis

70) Joh. Dallaeus sagt zwar (a. a. O.), daß keine Spuren der Arcandisciplin „usquam in horum (sc. I et II) saeculorum ac ne in tertio quidem veris certisque autoribus" zu finden seien (siehe auch oben, S. 204, Anm. 1); ebenso Gieseler: „Die Kirchenväter des dritten Jahrhunderts reden noch ohne Zurückhaltung von diesen heiligen Handlungen"; auch Schedius (a. a. O.) und Siegel (Handbuch der christlichen kirchlichen Alterthümer [Leipz. 1836], Bd. I, S. 507—510) treten dem bei, doch sind diese Stimmen nur vereinzelte. Ueber Credner s. oben S. 211.

71) Καλεῖται τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμὸς ὡς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μανθανόντων.

72) — κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος.

73) Welcher übrigens selbst S. 12 die Arcandisciplin als erst durch die Verfolgungen entstanden lehrt.

wie Döllinger macht sich auch Hefele (a. a. O., S. 398) schuldig [74]), wenn er die letztere schon von Marcion verworfen lehrt. Denn aus der Stelle [75]), auf welche er [76]) sich stützt, geht nur hervor, daß Marcion die Geschlossenheit des Gottesdienstes verworfen habe. Dagegen dürfte freilich auch Harnack's Folgerung aus Tert. de praescr., c. 41, T. II, p. 39, bei Marcion's Trennung von der Kirche könne die Geheimpraxis noch nicht bestanden haben, weil seine Anhänger sie und die Zweitheilung des Gottesdienstes verwarfen, — auch keine zwingende Beweiskraft haben, da, auch wenn beide bestanden hätten, sie von Marcion wahrscheinlich nicht wären beibehalten worden. — Nach Döllinger (a. a. O., S. 10) und Lueft (a. a. O., S. 105) soll auch Celsus die Beobachtung der Arcandisciplin schon zu seiner Zeit bezeugen, obgleich der Erstere selbst ihn (S. 22) einen unsichern Gewährsmann nennt, und dieser ja wirklich mit Absicht vielfach christliche und häretische Lehre und Leben zusammen wirft, ob er gleich von dem Verhältniß der Sekten zur Kirche genau unterrichtet ist [77]). Gleich zu Beginn seiner Schrift [78]) wirft Celsus den Christen die Heimlichkeit ihrer Ver-

74) Kurtz findet auch bei ihm (a. a. O., Bd. I, S. 272 f.) „die alte obstinate katholische Gleichstellung von Geheimhaltung der heiligen Lehren und Gebräuche aus dogmatisch-principiellen Gründen (Arcandisciplin) und von Nichtzulassung Unberufener, zur Theilnahme nicht Berechtigter aus vorsorglich-praktischen Motiven".

75) Hieron. zu Gal. 6, 6 (T. XI, p. 199 ed. Francof.): „Marcion hunc locum ita interpretatus est, ut putaret fideles et catechumenos simul orare debere." Auch Epiphanius (Haer. 42, § 3) zählt unter den Irrthümern Marcion's auf: *Μυστήρια δὲ δῆθεν παρ' αὐτῷ ἐπιμελεῖται τῶν κατηχουμένων ὁρώντων* und an einem anderen Ort: *Ὅποτε καὶ τὰ μυστήρια ἐνώπιον κατηχουμένων ἐπιτελεῖν τολμῶσιν.*

76) Ebenso Credner a. a. O., S. 655 f.

77) Vgl. v. Engelhardt in der Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche, Jahrg. 1869, Hft. 3, S. 306 f.

78) Orig. ctr. Cels. I, c. 1; T. I, p. 319 sq.: *Πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι βουλομένῳ διαβαλεῖν χριστιανισμὸν ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιουμένων χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα, ὅτι τῶν συνθηκῶν αἱ μέν εἰσι φανεραί, ὅσαι κατὰ τοὺς νόμους γίγνονται, αἱ δὲ ἀφανεῖς, ὅσαι παρὰ τὰ νενομισμένα συντελοῦνται. Καὶ βούλεται διαβάλλειν τὴν καλουμένην ἀγάπην χριστιανῶν πρὸς ἀλλήλους ἀπὸ τοῦ κοινοῦ κινδύνου ὑφισταμένην καὶ δυναμένην ὑπὲρ ὅρκια.*

sammlungen (so auch Engelhardt, S. 288), aber eben auch nur diese, vor. Origenes selbst erklärt, Celsus rede hier von den Agapen [79]), welche niemals öffentlich gefeiert worden sind. Auch der andere Vorwurf der Geheimthuerei hat mit der Arcandisciplin nichts zu schaffen, da er von einem Verbergen des Dogma's handelt [80]).

Daß wir recht gethan, alle für ein so frühes Vorhandensein der Arcandisciplin geltend gemachten Zeugnisse abgelehnt zu haben, beweist direct und zwingend Justin der Märtyrer. Justin legt in den letzten Kapiteln seiner ersten Apologie dem Kaiser, Senat *καὶ δήμῳ παντὶ Ῥωμαίων* [81]) den Vollzug der Taufe und Eucharistie auseinander, *ὅπως μὴ τοῦτο παραλιπόντες δόξωμεν πονηρεύειν ἐν τῇ ἐξηγήσει* (I, 142, c. 61). Daher gesteht auch der Katholik Albaspinaeus (Observ. I, c. 13, p. 38) „primi saeculi Christianos sua lubenter mysteria ut vel ex Justino constat enuntiasse". Schelstrate aber fand ein Auskunftsmittel: Die Christen wurden zu jener Zeit gehaßt, verdächtigt, geschmäht und verfolgt. „Hanc infamiam, haec crimina immerito Christianis tribui, ostendere volebat Justinus; cumque id praestare nequiret, nisi aperta et nuda Christianae religionis expositione, disciplinam arcani sibi hoc casu observandam non esse eredidit, sed Antonio imperatori et senatui Romano (von dem „ganzen Volk" schweigen alle Katholiken) occultata et arcana ecclesiae mysteria patefecit" (p. 117). Dieses Vorwandes haben sich alle spätern Katholiken bedient [82]). Ja auch ein Döllinger bemerkt, es sei sogar noch fraglich, ob selbst die Antoninen diese Apologie zu Gesicht bekommen (S. 20). Mit Recht hat Kurtz (a. a. O.) alle diese Argumente futil genannt [83]). Wenn

79) Oder (wenn *ἀγάπη* anders, aber schwerlich mit Recht, gefaßt wird) von der Liebe der Christen untereinander, vgl. Rothe a. a. O., S. 22, Note 72.

80) *Εἶτ' ἐπεὶ πολλάκις ὀνομάζει κρύφιον τὸ δόγμα.* — — *Ἐπὶ τούτοις οὖν λέγειν κρύφιον εἶναι τὸ δόγμα πάνυ ἐστὶν ἄτοπον.*

81) Vgl. den Anfang der ersten Apologie, T. I, p. 1 ed. Otto.

82) Selbst die Protestanten (Credner, S. 655 f., und Augusti, Handbuch, Bd. I, S. 574; Bd. VIII, Kap. 2) erklären so die offene Sprache Justin's.

83) Vgl. auch Harnack, S. 19, sowie J. W. F. Höfling, Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer im Leben und Cultus der Christen (Erl. 1851), S. 69.

Justin wirklich so gethan, wie Jene lehren, hätte er sich des Verraths von Mysterien schuldig gemacht [84]). Dem Verhalten Justin's entspricht dann auch das des Irenäus. Auch er redet noch offen von der Eucharistie und ihrem Vollzug (IV, 34; V. 2) [85]).

Und doch nöthigen uns andere Zeugnisse, die leisen Anfänge in die Zeit des Irenäus, etwa um 180, zu setzen. Dafür spricht zunächst ein argumentum e silentio. Keiner nämlich von den auf Justin folgenden Apologeten legt den christlichen Cultus offen dar, trotz dessen, daß jene Schmähungen der Heiden noch immer fortdauern. Fortdauern sagen wir, denn Rothe, welcher sie erst nach Justin aufgekommen lehrt, ist von Credner so schlagend widerlegt worden (a. a. O., S. 655 f.), daß er die Unrichtigkeit seiner Behauptung zugeben mußte (bei Herzog, S. 474). Aber es sind sogar diese Gerüchte bereits im ersten Jahrhundert entstanden. Schon Tacitus scheint auf sie anzuspielen, wenn er sagt (l. 15, c. 44): „quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat" und: „repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt". In gleicher Weise urtheilt Sueton über die Christen. — Schon Augusti (Denkwürdigkeiten, Bd. IV, S. 36) hat in der Aussage der Christen in dem Briefe des Plinius an Trajan [86]): „morem sibi — coeundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium" eine Hindeutung auf jene Gerüchte mit Recht gefunden [87]). Justinus bekennt noch als Zuhörer des Plato von jenen Anschuldigungen

---

84) Vgl. Const. apost., T. III, p. 5 ed. de Lagarde (1862); p. 100, 12: *Χρὴ γὰρ ἐν τοῖς μυστικοῖς μὴ προδότην εἶναι, ἀλλ' ἀσφαλῆ· παραινεῖ γὰρ ἡμῖν ὁ κύριος λέγων· μὴ βάλλετε τὰς μαργαρίτας ἡμῶν πρὸς τοὺς χοίρους.*

85) Ohne zwingende Evidenz aber bedient sich Kurtz a. a. O. des Ausspruchs des Irenäus (III, 15; siehe oben S. 229, Anm. 68) zum Beweis, daß dieser von einer Geheimpraxis nichts gewußt, denn zum Verwechseln ähnlich spricht sich Tertullian (s. ebendaselbst) aus.

86) Abgedruckt bei Guericke, K.-G., 10. Aufl., S. 84, Note 1; bei Kurtz, S. 137 f.

87) Vgl. auch Credner, S. 656; Harnack, S. 20, Note 2.

gegen die Christen gehört zu haben[88]). Ob die Häretiker dergleichen gethan, wisse er nicht (Apol. I, c. 26, p. 70[89])). Die Dämonen hätten diese Fabeln erfunden (c. 10 I, p. 26 am [Ende]; c. 23 I, p. 62; vgl. auch c. 29 I, p. 74). Daß die Juden dergleichen Verleumdungen ausbreiteten, beweist Dial. c. Tryph., c. 17 I, 2. p. 60[90]) und c. 108, p. 366. Die folgenden Apologeten thun alle dieser Schmähungen Erwähnung. Tatian sagt (Orat. ad Graecos ed. Otto c. 25): *Τί δὲ τοὺς λόγῳ θεοῦ κατακολουθοῦντας καθάπερ μιαρωτάτους μεμισήκατε; Παρ' ἡμῖν οὐκ ἔστιν ἀνθρωποφαγία· ψευδομάρτυρες οἱ πεπαιδευμένοι γεγόνατε*, und Athenagoras in seiner *πρεςβεία περὶ χριστιανῶν*, dargebracht Marc Aurel und Commodus im Jahr 177 (cf. Prol., p. 71—75 ed. Otto), vertheidigt ausführlich die Christen gegen den Vorwurf thyesteischer Mahlzeiten und der Oedipodei concubitus (c. 32—37, p. 164—84; cf. c. 3, p. 14)[91]). Tertullian macht ausdrücklich darauf seine Gegner aufmerksam, daß jene Verdächtigungen schon so lange gegen das Christenthum aufgekommen seien und doch seit des Tiberius Zeiten nichts dergleichen habe nachgewiesen werden können[92]). Origenes führt diese Schmähreden (ctr. Cels. VI, 27) ausdrücklich auf die Juden zurück. Auch im Octavius des Minucius Felix wird jener Gerüchte Erwähnung gethan (c. 10, p. 20 sq.); dann scheinen sie allmählich zu verstummen, nur in einem Briefe des Maximus von Madaura an

88) Apol. II, c. 22, p. 197: *Καὶ γὰρ αὐτὸς ἐγώ, τοῖς Πλάτωνος χαίρων διδάγμασι, διαβαλλουμένους ἀκούων χριστιανούς.*

89) *Εἰ δὲ καὶ τὰ δύςφημα ἐκεῖνα μυθολογούμενα ἔργα πράττουσι, λυχνίας μὲν ἀνατροπὴν καὶ τὰς ἀνέδην μίξεις καὶ ἀνθρωπείων σαρκῶν βορὰς οὐ γιγνώσκομεν.*

90) *Κατὰ οὖν τοῦ μόνου-φωτός — — τὰ μικρὰ καὶ σκοτεινὰ καὶ ἄδικα καταλεχθῆναι ἐν πάσῃ τῇ γῇ ἐσπουδάσατε.*

91) Ebenso Theophilus (ad Autolycum, l. 3 ed. Otto, Jenae 61) III, 415.

92) Apol. c. 7, p. 140: „Hanc indicem adv. nos profertis, quae quod aliquando jactavit tantoque spatio in opinionem corroborovit usque adhuc probare non valuit", und p. 137: „Dicimur tamen semper, nec vos quod tam diu dicimur eruere curatis." Ad nat. 7, p. 316: „— quod semel detulit tantoque tempore ad fidem corroboravit usque adhuc probare non potuit."

Augustin finden sich noch einige Spuren derselben, indem jener sich erkundigt, ob ihnen etwas Wahres zu Grunde liege.

Der Vorwurf thyesteischer Mahlzeiten ist wohl aus Mißverständniß und Verdrehung des heiligen Abendmahls entstanden. Die Anschuldigung der Oedipodei concubitus fand ihre Veranlassung wahrscheinlich in der innigen Gemeinschaft der Christen als „Brüder und Schwestern“ [93]). Diese Verdächtigungen mögen dann eine scheinbare Bestätigung durch von Sklaven auf der Folter erpreßte Aussagen [94]) erlangt haben; wenigstens bezeugt Justin dies ausdrücklich [95]), und Tertullian scheint ihm beizustimmen [96]).

Wenn nun allen diesen Verleumdungen gegenüber die spätern Apologeten nicht den wahren Sachverhalt mit dem heiligen Abendmahl darlegen, so reicht es unseres Dafürhaltens nicht aus, auf jenen Cyprian an Demetrianus geschriebenen Kanon verecundius et melius est errantis imperitiam silentio spernere, quam loquendo dementis insaniam provocare hinzuweisen, sondern wir werden wohl den Grund in der Anschauung der christlichen Heiligthümer als Mysterien zu suchen haben.

Ein positives Zeugniß hierfür vermögen wir freilich nicht mit Rothe, S. 24 bei Athenagoras zu finden, in dem Ausruf des Letzteren: *ὢ τί ἂν εἴποιμι τὰ ἀπόῤῥητα* (c. 34, p. 174), denn an jener Stelle redet Athenagoras noch nicht von den thyesteischen Mahlzeiten, sondern wahrscheinlicher greift er seine Gegner an, deren Lasterhaftigkeit er der Keuschheit der Christen gegenüberstellt

---

93) Vgl. Otto zu Justin. Apol. I, c. 32 und bei Athenag., n. 18, p. 169. Kortholt, De calumniis paganorum in vet. Christianos sparsis, p. 168 sq. — Man beachte auch, wie diese letzteren Beschuldigungen gegen Christen in ganz gleicher Weise bis auf unsere Tage wiedergekehrt sind.

94) Dies geschah zu Lugdunum und Vienna, cf. Eus., l. V, c. 1, T. II, p. 11 ed. Heinichen. Darauf bezieht sich auch jener Ruf der Blandina *παρ' ἡμῖν οὐδὲν φαῦλον γίνεται*, p. 13, cf. n. 21.

95) Apol. II, c. 12, p. 198. *Εἰς βασάνους εἵλκυσαν οἰκέτας τῶν ἡμετέρων ἢ παῖδας ἢ γύναια, καὶ δι' αἰκισμῶν φοβερῶν ἐξαναγκάζουσι κατειπεῖν ταῦτα τὰ μυθολογούμενα.* Die Stelle Athenag., c. 3, p. 178, beweist nur, daß die Nachricht davon nach Athen nicht gekommen war.

96) Ad nat. I, 7; I, p. 317: „Quid? cum domestici eas vobis prodent res.“

(vgl. p. 174, not. 1). Wohl aber liefert für das Aufkommen der Arcandisciplin den Beweis Tertullian, indem er von der den christlichen Heiligthümern, wie allen Mysterien zukommenden fides silentii redet[97]). Damit ist denn auch die Arcandisciplin gegeben, wenn gleich in leisen Anfängen. Noch redet Tertullian, abgesehen von seinen apologetischen Schriften, offen über Taufe und Abendmahl[98]). Die Terminologie der Mysterien ist für das christliche Gebiet ihm durchaus nicht geläufig, und vornehmlich in den apologetischen Schriften bedient er sich ihrer, offenbar um sich verständlich zu machen. So geschieht es in Anspielung auf heidnische Mysteriensitte, wenn er Ad nat. I, c. 7 non initiari volentibus (sc. in den christlichen Cult) redet[99]). Apol., c. 8 gebraucht Tertullian für diese Einführung initiatus et consignatus, *μεμνήμενος* und *ἐσφραγισμένος* nach Oehler nota e. Ohne mystagogischen Sinn werden die Apostel (adv. Marc. IV, c. 11; II, p. 181) initiati genannt, nicht anders Christus (c. 21, p. 214) initiatus, und Moses (c. 22, p. 215) der initiator veteris testamenti gegenüber dem novi testamenti initiator, Christo

97) „Si semper latemus, quando proditum est, quod admittimus? immo a quibus prodi potuit? Ab ipsis enim reis non utique cum vel ex forma omnibus mysteriis silentii fides debeatur. Samothracia et Eleusina reticentur, quanto magis talia, quae prodita interim etiam humanam animadversionem provocabunt, dum divina servatur? Si ergo non ipsi proditores sui, sequitur ut extranei. Et unde extraneis notitia, cum semper etiam piae initiationes arceant profanos et arbitris caveant? Nisi si impii minus metuunt.“ c. 7, I, p. 138. Ebenso Ad nat. I, 7; T. I, p. 316: „Ab ipsis enim Christianis non opinor cum vel ex forma ac lege omnium mysteriorum silentii fides debeatur. Quanto magis talium, prodita non vitarent interim animadversione praesentanea supplicium? Si ergo et Oro vos unde extraneis notitia, cum etiam justa et licita mysteria omnem arbitrum extraneum caveant, nisi inlicita minus spernunt?“

98) Vgl. de bapt. ganz; de spect. 4. 13. 25; de idol. 6; de cor. 3; de praescr. 40; adv. Marc. IV, c. 40 sq.; de carne Christi 6; de resurr. carnis 8 etc.

99) „Sine dubio initiari volentibus mos est prius ad magistrum sacrorum vel patrem adire.“

(c. 14, p. 188). Wie sehr noch Tertullian's gesundem Sinne alle Geheimthuerei widerstrebt, zeigen am besten seine Worte de praescr. c. 26, II, p. 24: „Dominus palam edixit, sine ulla significatione alicujus tecti sacramenti.“ Er habe befohlen das Licht leuchten zu lassen. „Haec apostoli aut neglexerunt, aut minime intellexerunt, si non adimpleverunt, abscondentes aliquid de lumine, id est de dei verbo et Christi sacramento.“ Ja Tertullian kann erzählen, Paulus habe Apg. 27, 35 vor allen Schiffsgenossen das Abendmahl gefeiert[100]).

Clemens Alexandrinus nennt Paed. I, c. 6, § 26, p. 113) die Taufe *φώτισμα* und *τέλειον*, und erklärt: *Φώτισμα δι' οὗ τὸ ἅγιον ἐκεῖνο φῶς τὸ σωτήριον ἐποπτεύεται, τουτεστι, δι' οὗ τὸ θεῖον ὀξυωποῦμεν. Τέλειον δὲ τὸ ἀπροςδεές φαμέν. Τί γὰρ λείπεται τῷ θεὸν ἐγνωκότι;*[101]) Gleich darauf (§ 27, p. 114) bezeichnet Clemens den Getauften als *φωτισθείς*, weil nun *φωτεινόν ὄμμα τοῦ πνεύματος ἴσχομεν, ᾧ δὲ μόνῳ τὸ θεῖον ἐποπτεύομεν.* Die Taufe nennt Clemens auch *σφραγὶς τοῦ κηρύγματος* und (bei Euseb. Hist. eccl. III, c. 23) *σφραγὶς τοῦ κυρίου*, doch ohne mystagogische Bedeutung. Am weitesten in der Accommodation an Mysterienrede geht er im Protr. (bei Tentzel, S. 112): *Ὦ τῶν ἁγίων ὡς ἀληθῶς μυστηρίων, ὢ φωτὸς ἀκηράτου· δᾳδουχοῦμαι, τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸν θεὸν ἐποπτεύσας· ἅγιος γίνομαι μυούμενος· ἱεροφαντεῖ δὲ ὁ κύριος, καὶ τον μύστην σφραγίζεται φωταγωγῶν· καὶ παρατίθεται τῷ πατρὶ τὸν πεπιστευκότα αἰῶσι τηρούμενον.*

Bei Origenes finden sich bereits jene Aposiopesen *ἴσασι μεμυημένοι* u. s. w., doch noch selten. Die bekanntesten Stellen sind die Hom. 9 in Levit., § 10[102]), wo er „novit mysteriis

---

100) De orat., c. 24: „— apud Paulum, qui in navi coram omnibus eucharistiam fecit.“

101) Vgl. § 25, p. 113: *Ἀναγεννηθέντες γοῦν εὐθέως τὸ τέλειον ἀπειλήφαμεν. — Ἐφωτίσθημεν γαρ· τὸ δὲ ἐστιν ἐπιγνῶναι τὸν θεόν· οὔκουν ἀτελὴς ὁ ἐγνωκὼς τό τέλειον.*

102) T. II, p. 243 sq. ed. de la Rue, Paris. 1733: „Sed tu, qui ad Christum venisti, pontificem verum, — disce potius sanguinem verbi et audi ipsum tibi dicentem, quia ‚hic sanguis meus est, qui pro vobis

imbutus" sagt, und Hom. 13 in Exod., § 3: „Nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis"[103]). Contra Cels. c. 59; I, p. 480 redet er von παρ' ἡμῖν τελετάς und gleich darauf c. 60 spricht er die Mysterien nur den Reinen zu. In Lev. 4, p. 200 sagt er: „non oporteat novorum mysteriorum — secreta committi", vgl. Hom. in Num. 4, p. 283 und in Lev. 13, p. 254 sq. — Mit der Zeit Cyprian's ist die Arcandisciplin in allen Grundzügen gegeben. Das zeigen besonders die sogenannten Apostolischen Constitutionen, deren 6 erste Bücher aus dieser Zeit stammen. Da heißt es II, c. 57: Φυλαττέσθωσαν δὲ αἱ θύραι (während der Eucharistie) μήτις ἄπιστος εἰςέλθοι ἢ ἀμύητος. Die Getauften, welche τὴν σφραγῖδα λαβόντες τελειωθῶσιν (II, c. 39, p. 66 ed. de Lagarde), μεμυημένοι und die Taufe ein μυεῖσθαι (VI, c. 15, p. 175, 14 sqq.), ἐν τοῖς μυστικοῖς soll kein Verräther sein (III, c. 5, p. 100, 12). Aus den ersten kaum merklichen Anfängen einer christlichen Mysterienpraxis zur Zeit Tertullian's haben sich zu Cyprian's Zeit somit wirkliche christliche Mysterien entwickelt. Alle charakteristischen Merkmale der Arcandisciplin sind in dieser Zeit bereits vorhanden, nur ist dieselbe noch nicht zu ihrer Blüthe und Reife gelangt.

B. Grund der Entstehung.

Woher nun diese kirchliche Mysterienpraxis? Wodurch hat sie Eingang gefunden? Von den verschiedenen Beantwortungen dieser Frage können bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung nur noch zwei in Betracht kommen: die besonders von Rothe und Zezschwitz geltend gemachte Anschauung, daß im Katechumenate die Wurzeln der Arcandisciplin zu suchen seien, einerseits, und anderer-

effundetur in remissionem peccatorum'. Novit qui mysteriis imbutus est et carnem et sanguinem verbi dei. Non ergo immoremur in his, quae et scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt."

103) „Volo vos admonere religionis vestrae exemplis. Nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis, quomodo suscipitis corpus domini, cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat, ne consecrati muneris aliquid dilabatur. Reos enim vos creditis, si quid inde per negligentiam decidat."

seits die namentlich von Harnack betonte Zurückführung der Geheimpraxis auf die in die Kirche schon früh eindringende Gesetzlichkeit. Um beiden Auffassungen gerecht zu werden, müssen wir sowohl den altkirchlichen Katechumenat als auch jene aufkeimende gesetzliche Richtung in der alten Kirche einer Betrachtung unterziehen.

1. Der altkirchliche Katechumenat.

a. Geschichte des Katechumenats.

Es ist klar, daß schon in der ersten christlichen Zeit ein Katechumenat vor der Taufe entstehen mußte. Denn bei Erwachsenen kann das Sacrament der Taufe „nicht wirken, was es wirken soll, wenn seinem Thun die nothwendige Vermittelung mit dem bereits entwickelten Bewußtsein und Willen des Menschen fehlt, wenn es mit noch widerstrebendem oder gleichgültigem — Herzen empfangen wird“ [104]). Bei Juden und jüdischen Proselyten bedurfte es nur einer kurzen Unterweisung. Dagegen war bei die Taufe begehrenden Heiden eine längere Belehrung geboten. Sehr bald ward der Katechumenat auch nothwendig, um das Eindringen Unwürdiger zu verhüten, und dies um so mehr, je heftiger die Verfolgung, je gefahrdrohender die Häresie war. Es galt alle aus böswilliger Absicht der Kirche Nahenden zurückzuhalten. Durch weise Pädagogik sollte zugleich aus dem heidnischen Leben durch den Katechumenat in das christliche übergeleitet werden. Dabei trat natürlich eine zu kirchlichem Leben erziehende Thätigkeit mehr in den Vordergrund [105]), ohne daß deshalb eine unterrichtende Thätigkeit unterblieben wäre [106]), schon deshalb nicht, weil diese ein vorzügliches Erziehungsmittel, dann aber, weil ja der Glaubensinhalt den wesentlichen Unterschied zwischen Christenthum und Heidenthum macht.

Der Katechumenat war zunächst privater Natur und die Katechumenen zum specifisch christlichen Gottesdienst nicht zugelassen. — In der apostolischen Zeit zerfiel der Cultus, wie wir schon sahen,

---

[104]) Höfling, Das Sacrament der Taufe und einige damit verbundene Akte der Initiation (Erl. 1846 ff.), Bd. I, S. 92.

[105]) Vgl. Langemack, S. 96; Rothe, S. 9; Höfling, Bd. I, S. 98.

[106]) Vgl. Credner, S. 654 f.; Harnack, S. 55.

in zwei Theile, in einen kerygtisch-didaktischen, exoterischen und einen homiletisch-eucharistischen, esoterischen Gottesdienst der Getauften (vgl. Harnack a. a. O., S. 78—209, resp. Kliefoth IV, 175—265). Eine Veränderung trat erst[107]) zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts ein, wie wir aus jenem Briefe des Plinius erfahren. Dieser berichtet nämlich an Trajan die Aussage der Christen, sie hätten nach dem auf Trajan's Anordnung erlassenen Edikt gegen Häterien ihre zweite Zusammenkunft ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium[108]) aufgegeben.

Mit Recht hat Harnack (S. 24) darauf hingewiesen, dies könne blos die Agapen anlangen; dann aber müßte der Abendmahlsgottesdienst mit dem Frühgottesdienst vereinigt worden und so der ganze Cultus eingeschlossener geworden sein. Nun waren die Katechumenen blos auf privaten Unterricht angewiesen. Dazu zwang auch die Zeitlage. Viele Katechumenen gingen wieder ins Heidenthum zurück, einige wurden Verräther. Selbst Heiden suchten so den Cultus des Christenthums, dieser religio illicita, auszukundschaften. Nur noch in den Katakomben fanden die Christen Sicherheit[109]). Da galt es weise Vorsicht. Eine Zulassung zum Gemeindegottesdienst war unmöglich.

Dem entsprechend stellt sich denn auch der Cultus dar bei Justin in der größern Apologie (cap. 61—67)[110]), woselbst sich die ersten sichern Spuren des Katechumenats finden. Justin be-

107) Anders nur Rothe (De primordiis cultus sacri Christianorum, Bonnae 1851).

108) „Affirmabant autem, hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod soliti essent stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent; quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coëundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium; quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua haeterias esse vetueram."

109) Vgl. Dorpater Zeitschrift, Bd. XII, S. 325.

110) Diese erste Apologie Justin's ist nach Gieseler, Neander, Otto, Jacobi 139, nach Volkmar 150 n. Chr. geschrieben.

lehrt uns hier, daß der Eingliederung in die Kirche durch die Taufe eine Zeit der Vorbereitung und Prüfung vorherging[111]). Soviel ist allgemein anerkannt. Aber die Beziehung des Katechumenats zum Cultus ist umstritten. Kliefoth (IV, 283ff.) findet im Anschluß an katholische Theologen, bereits bei Justin die Eintheilung des Cultus in eine missa fidelium und eine missa catechumenorum. Der kirchliche Lehrstoff sei zu extendirt und präcisirt gewesen. „So gab man denn die homiletisch-missionarischen Gottesdienste auf, um so mehr da sie für die Gemeinde als solche, der auch in ihrem Abendmahlsgottesdienst das Wort Gottes verkündigt wurde, nicht nöthig waren, und sorgte für den Missionszweck dadurch, daß man den Katechumenat einrichtete, und die Katechumenen zu dem homiletischen Theil des Gottesdienstes zuließ." Dies sei geschehen auf Anlaß jener auch bei Plinius berichteten Verfolgungen.

Aber seine Beweisgründe sind nicht durchgreifend, beruhen vielmehr auf Nichtbeachtung des Umstandes, daß Justin cap. 61 nicht den ganzen christlichen Cultus, sondern nur den Ritus bei Aufnahme der Neugetauften schildert, den sonntäglichen Gottesdienst erst später cap. 67 darlegt. Ebenso wenig verfängt das Argument Döllinger's aus den Worten Justin's, daß „Jedem der Gegenwärtigen" das Abendmahl gereicht werde, für die Zweitheilung des Cultus vielmehr sollen nur die gegenwärtigen Gläubigen; den abwesenden Gläubigen entgegengestellt werden[112]). Am meisten hat vielleicht noch Mayer (a. a. O., S. 13f.) für diese Zweitheilung des Gottesdienstes schon zu Justin's Zeit beigebracht. „Wenn Justin", sagt er, „in dieser Schilderung (nämlich der Einführung

---

111) Ὃν τρόπον δὲ καὶ ἀνεθήκαμεν ἑαυτοὺς τῷ θεῷ, καινοποιηθέντες διὰ τοῦ Χριστοῦ, ἐξηγησόμεθα· ὅπως μὴ τοῦτο παραλιπόντες δόξωμεν πονηρεύειν ἐν τῇ ἐξηγήσει. — Ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν ἀληθῆ ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι, καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὔχεσθαί τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν προεμαρτημένων ἄφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων αὐτοῖς. Ἔπειτα ἄγονται etc. c. 61, I, p. 142 sq.

112) c. 65, p. 157: Διάκονοι διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν. Vgl. Harnack, S. 18.

der Neugetauften) noch besonders betont, an der eucharistischen Osterfeier habe kein Ungetaufter und kein öffentlicher Sünder Antheil, so kann man daraus mit gutem Rechte schließen, daß diesen Genannten zu anderen gottesdienstlichen Versammlungen der Zutritt offen stand", d. h. vor Allem, daß das Anhören der Homilie schon den Katechumenen verstattet gewesen sei. Doch zunächst redet ja Justin gar nicht von einem Ausschluß vom Zugegensein, sondern vom *μετασχεῖν*. Dann aber liegt in den Worten Justin's nicht mehr, als daß das Anhören der Homilie an und für sich nichts sei, woran seiner Natur nach die Katechumenen nicht auch Theil haben könnten. Diese Stelle beweist nur, daß, auch falls der ganze Cultus, somit auch das Anhören der Homilie, den Katechumenen versagt gewesen, dieses um des eucharistischen Theils willen geschehen sei; aber es beweist nicht, daß damals der Zutritt zum ersten Theil des Gottesdienstes offen gewesen. Auch kann man nicht mit Mayer verlangen, daß Justin an jener Stelle auch das erstmalige Anhören der Homilie erwähne, denn Alles, was Justin an jener Stelle anführt, als dem Neugetauften zu Theil geworden, sind Dinge, welche der engen Gemeinschaft, in die er mit Christo und seiner Gemeinde getreten ist, zum Ausdruck dienen[118]). Auch hindert nichts, anzunehmen, was die ganze Form der Erzählung (das *μετὰ, ἔπειτα*) sehr wahrscheinlich macht, daß gleich nach der Taufe das Abendmahl stattgefunden habe, die Homilie aber schon vor der Taufe beendet gewesen sei. Es verschlägt auch nichts, wenn Mayer (S. 14) gegen die Folgerung, daß bei Richtigkeit seiner Ansicht, nothwendig die Katechumenen cap. 67 genannt sein müßten, geltend zu machen sucht, in den Apostolischen Constitutionen werde auch der Katechumenen nur bei ihrer Entlassung vor dem Gebet der Gläubigen Erwähnung gethan. Gerade diese Entlassung der Katechumenen ist es, von der die Rede sein müßte. Justin kann sie auch nicht verschweigen, um einen übeln Eindruck der Unauf-

118) cap. 65: *Μετὰ τὸ λοῦσαι τὸν πεπεισμένον — — ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφοὺς ἄγομεν, ἔνθα συνηγμένοι εἰσίν. Ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα· ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος* etc.

richtigkeit zu vermeiden, welcher nach Mayer dann entstehen mußte, wenn die Heiden hörten, wie man unmittelbar nach der Homilie selbst die Katechumenen hinausweise. Hat doch Justin selbst als Zweck seiner Schilderung angegeben, alles klar darzulegen (siehe oben), und „geradenwegs und unverblümt" gesagt (wie Mayer zugesteht), nur die Gläubigen dürften am Abendmahl Theil haben, womit denn alle Andern von selbst auch vom Zugegensein ausgeschlossen waren. Schließlich beruft sich Mayer nach Kliefoth's Vorgang (a. a. O., S. 201) für das Schweigen Justin's von einer Entlassung der Katechumenen darauf, daß sich ja Justin cap. 67 auf das cap. 61 und 65 Gesagte zurückbeziehe. Aber daß Katechumenen zum ersten Theil des Gottesdienstes Zutritt haben und dann ausgewiesen werden, ist dort nicht gesagt, war dort auch gar nicht am Platz, wohl aber hier nothwendig. — So läßt sich also kein Grund anführen, der irgendwie veranlassen könnte, anzunehmen, zu Justin's Zeit sei der christliche Gottesdienst ein seinem ersten Theil nach offener, blos seinem zweiten Theil nach geschlossener gewesen.

Dagegen hat schon Höfling (a. a. O., S. 158) sehr richtig bemerkt, jene oben (S. 230, Anm. 71) citirte Stelle Justin's mache durchaus den Eindruck einer erstmaligen Einführung der Getauften in die Gemeine zu den ἀδελφοῖς. Dafür spricht nun auch alles von uns gegen Kliefoth und Mayer Beigebrachte. Daher stellt sich uns nun der Katechumenat als ein lediglich privater, der ganze Cultus als ein auch für die Katechumenen verschlossener dar.

Dasselbe folgt auch aus den pseudoclementinischen Homilien und Recognitionen, von denen die einen um 151, die anderen um 170 wahrscheinlich, gewiß jedoch vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts geschrieben sind. „Nirgends werden in den Clementinen oder Recognitionen die Katechumenen mit ihrem Unterrichtsbedürfniß auf einen anderen Weg hingewiesen, als auf den eines besondern, privaten, außergottesdienstlichen Gehörs der Predigt" (Höfling I, 157). Allerdings erscheint schon der Katechumenat von längerer Dauer. Nur als Ausnahmefall läßt Petrus es (Recogn. VII, p. 37) zu, daß die Mutter des Clemens schon nach einem Tag zur

Taufe angenommen werde[114]). Noch entschiedener weist auf eine längere Zeitdauer des Katechumenats das Wort des Petrus Recogn. III, p. 67[115]). Aber von einem Zutritt zu einem Theil des Gottesdienstes ist nirgends die Rede. Wenn Mayer dem gegenüber betont: „daß auch in den Recognitionen der Neophyt geraden Wegs von der Taufquelle zur Eucharistie geführt wird, so gilt auch hier das schon zu Justin Bemerkte. Die Stelle Recogn., cap. X gegen Ende, wo es von den Katechumenen heißt: „debere se declinare a consortiis inhonestis et infidelibus et societates habere fidelium, atque illos frequentare conventus, in quibus de pudicitia, de pietate tractatur", beweist nicht zwingend gegen einen blos privaten Katechumenat. Denn es liegt nahe, bei den conventus nicht an einen homiletischen Theil des Gottesdienstes, sondern an katechetische Vorträge wie der oberwähnte des Zacchaeus (Recogn. III, p. 67) zu denken, von welcher Stelle selbst Mayer zugesteht, auf den ersten Blick schienen die dort erwähnten Forderungen für rein privaten Katechumenat zu sprechen. Dabei wird es daher auch bleiben müssen. Die Clementinen unterscheiden so scharf zwischen Katechumenen und Gläubigen, daß jenen nicht einmal mit den Gläubigen zu beten oder auch nur zu essen gestattet wird (Hom. I, 22; III, 29).

Noch schwieriger gestaltet sich bei Tertullian die Entscheidung, ob zu seiner Zeit ein blos privater, oder schon ein officieller Katechumenat bestanden habe. Die für diese Frage wichtigste Stelle

114) „Sed necesse est, eam vel una die jejunare prius et ita baptizari; et hoc quia sermonem quendam ab ea audivi, per quem mihi fides ejus claruit — —; alioqui multis eam diebus oportebat antea instrui et doceri." — Bei einem Wunder freilich tauft Petrus (X, 71) binnen 7 Tagen mehr als Zehntausend, die gläubig geworden waren.

115) „Quoniam tres menses statui facere vobiscum, si quis vestrum desiderat, baptizetur. — Accedat ergo qui vult ad Zacchaeum et ipsi det nomen suum atque ab eo mysteria audiat regni coelorum, jejuniis frequentibus operam impendat ac semet ipsum in omnibus probet, ut tribus his mensibus consummatis in die festo possit baptizari." — Nach Homil. III, 79 soll Petrus freilich, nur 10 Tage verweilend, nach 3 Tagen getauft haben.

ist De praescr., cap. 41. II, p. 39 ed. Oehler[116]). Tertullian unternimmt dort eine Schilderung der conversatio, des Handels und Wandels[117]), der Häretiker. Er wirft ihr vor, wie irdisch, würde- und ordnungslos sie sei, das Leben ganz dem Glauben entsprechend. Wer Katechumen, wer Gläubiger sei, vermöge Niemand zu erkennen, denn auf gleiche Weise hätten sie Zugang, hörten und beteten sie[118]). — Was tadelt nun hier Tertullian? Daß die Katechumenen überhaupt mit den Gläubigen zusammen Zutritt haben, hören und beten, oder daß es auf ganz gleiche Weise geschieht? Sagt er, daß jene, obgleich sie vom Zutritt ausgeschlossen sein sollten, doch ganz ebenso wie die Gläubigen kommen[119]), oder, daß sie, obgleich ihnen der Zugang wohl frei stände, doch ganz ohne Unterschied von den Gläubigen herzutreten[120])? Beides ist möglich.

---

116) „Non omittam ipsius etiam conversationis haereticae descriptionem, quam futilis, quam terrena, quam humana sit, sine gravitate, sine auctoritate, sine disciplina, ut fidei suae congruens. Imprimis quis catechumenus, quis fidelis incertum est; pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant, etiam ethnici si supervenerint; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras jactabunt." (Oehler bemerkt unter Addenda et corrigenda: „Nescio an non sit melius scribendum" orant; „etiam ethnicis, si supervenerint, sanctum" etc.; so übersetzt auch Besnard [s. Anm. 117]). „Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam lenocinium vocant. Pacem quoque passim cum omnibus miscent. Nihil enim interest illis, licet diversa tractantibus, dum ad unius veritatis expugnationem conspirent. Omnes tument, omnes scientiam pollicentur. Ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti. Ipsae mulieres haereticae, quam procaces! quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan et tingere. Ordinationes eorum temerariae, leves inconstantes. Nunc neophytos conlocant" etc.

117) Treffend giebt „conversatio" Oehler wieder (im Index verborum) durch „habitus vel ratio vivendi agendique". Franz Anton von Besnard (Tertullian's sämmtliche Schriften übersetzt [Augsburg 1837], Bd. I, S. 256) übersetzt es mit „Handlungsweise".

118) Besnard übersetzt: „Gemeinschaftlich kommen sie zusammen, gemeinschaftlich hören sie, gemeinschaftlich beten sie."

119) So Zezschwitz a. a. O., S. 97 ff.

120) So Bingham, Bd. V, S. 5 f.; Rothe, S. 15; Höfling, Bd. I, S. 159; Harnack, S. 20 f.; Kliefoth, Bd. IV, S. 366. Mayer, S. 20:

Wenn Harnack (S. 327, Anm. 1) sich auf die Häufung des pariter beruft, so Zezschwitz (S. 97) mit demselben Recht auf die Häufung der Prädikate. Für Zezschwitz spricht aber einmal, daß das orare, welches stets im altkatholischen Gottesdienst eine alleinige Prärogative der Gläubigen blieb[121]), völlig parallel mit dem adire und audire steht. Da nun bei Erwähnung des pariter orare der Tadel nicht der Unterschiedslosigkeit der Theilnahme, sondern der Theilnahme selbst gilt, so dürfte dies sich auch für die beiden andern Prädikate ergeben. Auch möchte sich das audire, wenn es auf den Gottesdienst geht, hier doch schwerlich auf etwas Anderes als auf das Anhören der Homilie beziehen; wie aber die Unterschiedslosigkeit dieses Anhörens getadelt werden sollte, ist nicht gut abzusehen. Hieronymus, zu dessen Zeit allen Katechumenen das adire und audire freistand, rügt nur das gemeinschaftliche orare (zu Gal. 6, 6). So wird der Vorwurf auch ein schärferer und bereitet das Folgende vor. Selbst Heiden geben sie das Heilige preis, den Säuen ihre, freilich unächten, Perlen. Alle Ordnung wird vernichtet und dies dann Einfachheit genannt, mit höhnischem Seitenblick auf die kirchliche Sorgfalt. Selbst der Friedenskuß, dies Zeichen innigster Gemeinschaft der Heiligen, Allen ertheilt, denn als Feinde der Kirche sind sie sich eo ipso alle Freund. Von ihrer Gnosis sind sie alle aufgeblasen. Die Katechumenen schon vollkommen, ehe noch unterrichtet. So maßen sich die häretischen Weiber selbst an zu lehren rc., ja zu taufen! Wie man überhaupt mit der Ordination dort sehr leichtfertig zu Werke geht. — Man hat in den Worten: „Ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti" zwei Katechumenenclassen angedeutet gefunden[122]). Die Stelle besagt jedoch nur, wie der Zusammenhang klar erweist, daß die Katechumenen bei den Häretikern schon für fertig angesehen

---

„Beim Gottesdienst aber, resp. einem Theil desselben, erscheinen nach diesem Vorwurf die Katechumenen ganz bestimmt; denn sonst hätte Tertullian kurzweg ihr Erscheinen rügen müßen. Das thut er nicht, nur an der Unterschiedslosigkeit und Gleichberechtigung nimmt er Anstoß."

[121]) Gegen Kliefoth a. a. O. und Harnack, S. 376.

[122]) So z. B. Höfling, Bd. I, S. 59; Harnack, S. 30; Kliefoth, Bd. IV, S. 366.

würden, bevor sie „vorbereitet, d. h. ehe sie fertig unterrichtet sind" (so Zezschwitz, S. 99) oder bevor sie „nur die Grundelemente des Christenthums sich angeeignet haben" (wie Mayer S. 19 nach Adv. Val., cap. 3 lieber will, während Harnack unter den edocti und perfecti die schon „Unterrichteten" und „Gereiften" versteht). Ist der Katechumen vollkommen geworden, so hat er aufgehört Katechumen zu sein und wird ein Getaufter. — Das Resultat unserer Betrachtung dieser Stelle ist also: Von einem Classenunterschied zwischen Katechumenen weiß Tertullian nichts, und es scheint, daß zu seiner Zeit Katechumenen zum Gemeindegottesdienst nicht zugelassen wurden.

Dies Resultat wird beleuchtet von De paenit., cap. 6. 7[123]), und befähigt seinerseits diese Stelle recht zu verstehen. Hier wird den Katechumenen ein Anfangen zu hören zugesprochen und sie werden darum audientes genannt. Da liegt nahe anzunehmen, es sei die Rede hier vom Anhören der Homilie und daher schreibe sich der Name audientes[124]). Aber schon der Umstand muß dagegen bedenklich machen, daß den Pänitenten, welchen die Katechumenen in gottesdienstlicher Beziehung gleichgestellt zu werden pflegten, nach Apol., cap. 39. I, p. 257 ausgeschlossen waren communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii (vgl. Zezschwitz, S. 102). Dagegen spricht ferner der Umstand, daß später, als der Cultus geöffnet ward, die Katechumenen κ. ε.

123) T. I, p. 652: „Quicquid ergo mediocritas nostra ad paenitentiam semel capessendam — — suggerere conata est, — — praecipue novitiolis istis imminet, qui cum maxime incipiunt, divinis sermonibus aures rigare, quique catuli infantiae ad huc recentis nec perfectis luminibus reptant" etc. und T. I, p. 655 sq.: „Nemo ergo sibi aduletur, quia inter auditorum tirocinia deputatur, quasi eo etiam nunc sibi delinquere liceat. — — Quid autem te a perfecto dei servo separat? An alius est intinctis Christus, alius audientibus? — — Lavacrum illud est obsignatio fidei, quae fides a paenitentiae fide incipitur et commendatur. — — Haec enim prima audientis intinctio est, metus integer." C. 7, p. 656: „audientibus".

124) So schon Rheinwald (Kirchliche Archäologie, S. 287) und noch Mayer. Dagegen schon Höfling (Bd. I, S. 160).

genuflectentes waren, die audientes mehr eine Vorstufe. Eine Vergleichung von De paen. 6 mit De praescr. 41 macht es vollends unwahrscheinlich, daß die audientes zum Cultus Zutritt hatten. Dort (De pr.) wird auch von Harnack zugestanden, daß nur den perfecti der Zutritt zum Gottesdienst offen gewesen sei. An unserer Stelle nun wird gerade der, welcher inter auditorum tirocinia deputatur dem perfectus dei servus und die novitioli, welche incipiunt divinis sermonibus aures rigare, denen, die perfectis luminibus reptant, gegenübergestellt. Daher die Katechumenen wol wegen privater Unterweisung audientes genannt werden[125]), wie wir ja auch nachher den optatus als doctor audientium finden (Cypr., c. 29; vgl. Höfling I, 16). Indem aber De paen. 6 der perfectus dei servus dem intinctus parallel und gleich gestellt wird, perfectus einen baptizatus hier bedeutet, haben wir hier zugleich den Beweis dafür, daß wir recht gethan, eine Katechumenenclasse, perfecti genannt, abzuweisen.

Aber freilich De cor. mil., c. 3 redet Tertullian klar und deutlich von einem Sein noch nicht Getaufter in kirchlicher Versammlung[126]). Er sagt, daß nicht blos bei der Taufe, sondern auch schon etwas früher in einer kirchlichen Versammlung sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus. Zunächst gilt, zu dieser Stelle zu bemerken, daß hier gar nicht von einem homiletischen Theil des Gottesdienstes, sondern von einer Abrenuntiation die Rede ist. Mayer behauptet, das müsse bei der Aufnahme in den Katechumenat geschehen sein; ohne jedoch Beweise hierfür beizubringen. Dem Wortlaute nach scheint es uns das Nächstliegende zu sein, mit Zezschwitz (S. 93) an eine Abrenuntiation vor versammelter Gemeinde, ehe die Täuflinge zur Taufe geführt wurden, zu denken, entsprechend jenem von Justin berichteten Vorgang, wo das ἄγομεν c. 61 ver-

125) In gleicher Weise heißen bei Origenes die Katechumenen ἀκροῶται wegen privaten Unterrichts, vgl. Neander a. a. O., S. 168 Anm.

126) T. I, p. 421: „Denique ut a baptismate ingrediar aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu, contestamur nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus."

glichen mit dem ἄγεται ὑφ᾽ ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστι weist auf die Rückführung des Neophyten unter die Gläubigen, unter welchen er schon vorher bekannt hatte (s. o. S. 241). Dafür spricht auch das ibidem im Gegensatz zu in ecclesia, wenn man es in seinem ursprünglichen Sinn und nicht mit Oehler in dem doch ferner liegenden non hoc ipso tempore faßt.

All dieses zusammengefaßt, namentlich das Fehlen jeglicher Nachricht über eine schon gefördertere Katechumenenclasse, welcher am leichtesten der Zutritt hätte gestattet werden können, nöthigt als das Wahrscheinlichere, den gänzlichen Ausschluß der Katechumenen von der Theilnahme am Gottesdienst anzunehmen. Es scheint also, daß die Kirche die verhältnißmäßige Ruhe unter Commodus noch nicht zur Ausgestaltung eines cultusfähigen Katechumenats verwendet hat, und es ergibt sich daraus die allerdings etwas befremdliche Thatsache, daß jene berühmten Märtyrer der Carthagischen Gemeinde noch keinen christlichen Gemeindedienst besucht hatten. War dem aber wirklich so, dann mußte der Umstand, daß gerade und fast nur[127]) gegen die Katechumenen sich jene Verfolgung um 203 wandte[128]), doppelt drängen, auch die reichen Mittel des Cultus den pädagogischen Zwecken des Katechumenats dienstbar zu machen. Entweder geschah dies noch während der Verfolgung des Septimius, oder doch alsbald in der seit Carracalla, noch mehr seit Heliogabal eintretenden Ruhe von außen, jedenfalls nicht allzulange nach Beginn des 3. Jahrhunderts. Wie in dem Edict des Trajan die Veranlassung zur gänzlichen Schließung des Gottesdienstes, so haben wir dann in dem Gesetz des Septimius den Anlaß zur Oeffnung des homiletischen Theils für die Katechumenen zu suchen. Weil aber das Christenthum eine religio illicita war, konnten doch nur die, welche bereits erprobt waren, Zutritt zum Gemeindegottesdienst erhalten. Im dritten Buche des Origines wider Celsus (c. 51) erfahren wir, daß es

[127]) Vgl. Böhringer, Die Kirche Christi, 2. Aufl., Bd. I, S. 87.

[128]) Veranlaßt durch das Gesetz des Septimius Severus, welches gerade den Uebertritt zum Christenthum strenge verbot. Aelius Spart., cap. 17: „Judaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem etiam de Christianis sanxit.“

sich also verhalten[129]). Näher auf die Stelle jedoch einzugehen, namentlich auf die Beurtheilung der Frage, ob nur von einer oder von zwei cultusfähigen Katechumenenclassen die Rede ist, müssen wir als zu weit abführend vermeiden. Unsere Aufgabe ist vielmehr nun, den Zusammenhang zwischen Katechumenat und Arcandisciplin nachzuweisen.

b. Zusammenhang von Katechumenat und Arcandisciplin.

Daß ein solcher vorhanden ist, darf als unbestritten vorausgesetzt werden; nur darüber, ob dieser Zusammenhang ein causaler, subjudice lis est. Schon Rothe hat gegen Credner darauf hingewiesen, daß die Arcandisciplin keine nothwendige Consequenz eines Katechumenats sei. Rothe selbst sucht dann die Entstehung der Arcandisciplin durch ein Hinzukommen des Lehrunterrichts zu der früheren blos moralischen Unterweisung zu erklären. Mit Recht hat ihn Harnack widerlegt und gezeigt, wie Rothe sich sogar derselben Beispiele habe bedienen müssen, die verschiedenen Erziehungsarten darzuthun. Während nun aber Harnack einen Causalnexus zwischen Katechumenat und Geheimpraxis leugnet, sucht v. Zezschwitz ihn in dem Massenkatechumenat der alten Kirche aufzuweisen. Namentlich beruft er sich dabei darauf, daß ja, wie selbst Harnack

---

129) *Εἰ δ᾽ ἐκεῖνοι* (nämlich die Philosophen) *οὐκ ἔγκλητοι τοῦτο πράττοντες, ἴδωμεν εἰ μὴ χριστιανοὶ μᾶλλον καὶ τούτων βέλτιον πλήθη ἐπὶ καλοκαγαθίαν προςκαλοῦνται. Οἱ μὲν γὰρ δημοσίᾳ διαλεγόμενοι φιλόσοφοι οὐ φιλοκρίνουσι τοὺς ἀκούοντας, ἀλλ᾽ ὁ βουλόμενος ἕστηκε καὶ ἀκούει· χριστιανοὶ δὲ κατὰ τὸ δυνατὸν αὐτοῖς προβανίσαντες τῶν ἀκούειν σφῶν βουλομένων τὰς ψυχὰς, καὶ κατ᾽ ἰδίαν αὐτοῖς προεπᾴσαντες, ἐπὰν δοκῶσιν αὐταρκῶς οἱ ἀκροαταὶ πρὶν εἰς τὸ κοινὸν εἰςελθεῖν ἐπιδεδωκέναι πρὸς τὸ θέλειν καλῶς βιοῦν τὸ τηνικάδε αὐτοὺς εἰςάγουσιν, ἰδίᾳ μὲν ποιήσαντες τάγμα τῶν ἄρτι ἀρχομένων καὶ εἰςαγομένων καὶ οὐδέπω τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι ἀνειληφότων, ἕτερον δὲ τὸ τῶν κατὰ τὸ δυνατὸν παραστησάντων ἑαυτῶν τὴν προαίρεσιν, οὐκ ἄλλο τι βουλεσθαι ἢ τὰ χριστιανοῖς δοκοῦντα. Παρ᾽ οἷς εἰσί τινες τεταγμένοι πρὸς τό φιλοπευστεῖν τοὺς βιοὺς καὶ τοὺς ἀγωνας τῶν προσιόντων, ἵνα τοὺς μὲν τὰ ἐπίῤῥητα πράττοντας ἀποκωλύσωσιν ἥκειν ἐπὶ τὸν κοινὸν αὐτῶν σύλλογον, τοὺς δὲ μὴ τοιούτους ὅλῃ ψυχῇ ἀποδεχόμενοι, βελτίους ὁσημέραι κατασκευάζωσιν.*

bemerke, der Stern der altkirchlichen Katechumenatspraxis auf liturgischem Gebiet zu suchen sei. Die Forderung Harnack's (S. 43), daß, wenn von einer Herleitung der Arcandisciplin aus dem Katechumenat die Rede sein solle, eine Katechumenenordnung auch eine Zeit lang selbstständig bestanden und aus dieser dann allmälig sich die Geheimpraxis entwickelt habe, erkennt Zezschwitz als berechtigt an. Wir haben nun aber mit Zezschwitz gesehen, wie ein cultusfähiger Katechumenat wahrscheinlich erst nach der Einbürgerung des Mysterienbegriffs von Cultus entstanden ist. Von vornherein ein sehr gewichtiges Zeugniß dagegen, daß die Wurzeln der Geheimpraxis im officiellen Katechumenat zu suchen sei.

Für die Entscheidung der Frage, ob das treibende Motiv der alten Kirche bei ihrer Mysterienpraxis in dem Streben nach Selbstidealisirung auf liturgischem Gebiet oder in pädagogischem Interesse zu suchen sei, hat Zezschwitz einen ungemein dankenswerthen Beitrag durch seine scharfe Unterscheidung der einzelnen Gegenstände der Arcandisciplin geliefert. Es dürfte zunächst von Wichtigkeit sein, festzustellen, ob das Symbol als liturgischer Bestandtheil der Initiation oder, sofern sich die Reife der Katechumenen an ihm entschied, Arcanstück gewesen.

Zezschwitz führt aus (I, 184; vgl. II, 83), wie das Symbol als Losung der Christen schon gewissermaßen Geheimstück gewesen, noch bevor die Theorie der Cultusmysterien sich ausgebildet hätte. Prüfen wir, ob es sich also verhält.

Irenäus weiß von Mysterien des Cultus noch nichts. Dagegen betont er wiederholt die regula fidei als Zeichen der Gläubigen [130]). Von der regula fidei heißt es bei Irenäus (adv.

---

130) Ueber das Verhältniß von Symbol und reg. fid. zu einander vgl. Zezschwitz, Bd. II, S. 102 f., ganz besonders aber die vorzüglichen Abhandlungen über das symbolum apostol. von C. P. Caspari in Theologisk Tidsskrift for den evangelisk-Lutherske Kirke i Norge, udgivet of C. P. Caspari, Gisle Johnson, R. Tonder Nissen, Christiania 1858 sqq., und: Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, Bd. I. II (Leipzig, Dörffl.).

haer. III, 4, 1): „Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credant sine charta et attramento scriptam habentes in cordibus suis salutem et veterem traditionem diligenter custodientes“, und bald hernach (4, 2): „Hanc fidem, qui sine litteris crediderunt, quantum ad sermonem nostri barbari sunt.“ Kurz vorher wird gesagt, die regula fidei sei überall bekannt, den Bischöfen aber wie die ganze Kirche zur Verwahrung übergeben. III, 3, 1: „Etenim si recondita mysteria scissent apostoli, quae seorsim et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant.“ Doch führt Zezschwitz diese Stellen mit Unrecht für sich an. Denn eine Geheimtradition (so Zezschwitz I, 185) stellt Irenäus an der letztern Stelle gerade in Abrede. Er lehrt uns vielmehr hier nur verstehen, wie die sorgsame Ueberlieferung der Regel durch die Bischöfe später dazu mitwirkte, daß das Symbol Arcanstück wurde, und daß, das Aufkommen einer christlichen Mysterienpraxis einmal vorausgesetzt, das Symbol mit davon ergriffen werden mußte. Selbst Zezschwitz kann nicht umhin, zu bemerken, „daß die Ueberlieferung der regula fidei bei Irenäus mit der Fortsetzung des Episcopats noch enger zusammenhängt, als mit der fortgehenden Neupflanzung der Kirche in den Katechumenen“ (S. 186). Und dieses mit Recht, denn was Irenäus da sagt, geht eben nicht auf die Arcandisciplin, sondern auf den Gebrauch der Tradirung der Glaubensregel und auf die Bischöfe, welche diese Regel sorgsam zu überliefern hatten. Wenn Irenäus gleich von mündlicher Tradirung der Glaubensregel spricht und den Häretikern gegenüber darauf hinweist, wie sogar die selbst der elementarsten wissenschaftlichen Kenntniß baren Völker den gleichen Glauben hätten, so redet er doch nirgends von einem Muß blos mündlicher Ueberlieferung der Glaubensregel, ja theilt dieselbe sogar offen mit (III, 4, 1). Wir gewinnen hier also das unbestreitbare Resultat: Irenäus weiß ebensowenig von dem Symbol als einem Mysterium wie von Cultusmysterien (gegen Zezschwitz I, 185; II, 1, 84). Gebührte wirklich nach ihm der regula fidei, als dem *κανὼν τῆς ἀληθείας ἀκλινής*, welchen der Christ in

der Taufe empfängt [131]), eine fides silentii, so müßte bei der Weiterausbildung der Arcandisciplin der ganze Inhalt jener regula Gegenstand des Schweigens geworden sein. —

Aus dieser Erkenntniß, daß sich keineswegs nachweisen läßt, das Symbol sei das erste Arcanstück gewesen, folgt nun aber auch, daß die andern Arcanstücke nicht eine durch das Symbol als erstes Arcanstück bestimmte Richtung werden erhalten haben. In welchem Sinne freilich das symbolum Gegenstand der Arcandisciplin war, wird sich uns am deutlichsten erweisen, wenn wir beachten, wie ihm allmälig der Charakter eines Mysteriums aufgeprägt wird. Zezschwitz beruft sich für seine Ansicht, daß das Symbol selbständig Arcanstück geworden sei, ohne erst durch die Mysterien des Cultus dazu bestimmt zu werden, auf die bei Tertullian solenne Bezeichnung des Symbols als sacramentum. — Dieses Wort verwendet dieser in der Bedeutung von Geheimniß, Räthsel, Sinnbild (vgl. Zezschwitz, S. 174), sowie von den Sacramenten im engern Sinn [132]); da ist es ihm das wunderbar Geweihte, wie es überhaupt für jedes Weiheverhältniß gebraucht werden kann [133]). Gewöhnlich aber gebraucht Tertullian diesen Ausdruck von dem, wodurch der Christ als miles seinem Feldherrn sich zum Dienst verpflichtet [134]). Dies geschieht aber durch Abrenuntiation [135]) und eben das Symbolum [136]). Eine solche

---

[131]) I, 9, 4: *Οὕτω δὲ καὶ ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφεν.*

[132]) So z. B. nennt er De baptismo, c. 1. I, p. 619 die Taufe sacramentum aquae nostrae, redet in diesem Sinn c. 3, p. 622 von sacramentis propriis, c. 7, p. 623 von dem sacramentum sanctificationis, wozu das Wasser durch Anrufung Gottes wird, sagt c. 9, p. 628 in baptismi sacramento und c. 12, p. 631 aquae sacramentum.

[133]) So z. B. De bapt., c. 5, p. 624: „et sine ullo sacramento immundi spiritus aquis incurabant"; c. 7, p. 627: „de veteri sacramento".

[134]) Vgl. De spect. 24, Scorpiace 4, De jejun. 10 bei Zezschwitz, S. 174.

[135]) De idolol. 6 (die Abrenuntiation sacramentum nostrum) und De cor. mil. 10.

[136]) Namentlich De cor. mil. 11; De idol. 19.

Bezeichnung der regula fidei und des Glaubensbekenntnisses ist es vielleicht — falls nämlich nicht der Glaube als subjectiver dort gemeint ist — wenn Tertullian von Abraham sagt, daß er nullius aquae nisi fidei sacramento Gott gefallen habe, aber im neuen Bund die obsignatio baptismi als ampliatio sacramenti hinzugekommen lehrt. Hierher gehören auch die Stellen: Apol. 15. I, p. 175, wo Justin die Heiden auffordert, richtig zu erkennen sacramenti nostri ordinem; De resurr. carnis, c. 22. II, p. 495, wo er von einer agnitio sacramenti spricht; Adv. Prax., c. 30. II, p. 697, wo er sagt: „[veritas], quae est in patre etc. secundum Christianum sacramentum", und c. 31, daß Gott habe wollen den neuen Bund novare sacramentum, besonders aber De praescr., c. 20. II, p. 19, wo der Häresie gegenüber auf die Kirche als die Eine wahre und apostolische hingewiesen wird, quae jura non alia ratio regit quam ejusdem sacramenti una traditio, während die Häretiker c. 32, p. 31 nicht aufgenommen werden in pacem et communicationem ab ecclesiis quoquo modo apostolicis, scilicet ob diversitatem sacramenti nullo modo apostolicae, wofür Tertullian c. 37 p. 35 ex diversitate doctrinae setzt. Speciell vom Taufsymbol, als dem Soldateneid des Christen, Ad mart., c. 3: „vocati sumus ad militiam dei vivi jam tunc cum in sacramenti verba respondemus", cf. De pudic., c. 9. 18.

Ein Erweis für die Entwickelung der Arcandisciplin aus dem Katechumenat liegt nun aber hierin nicht. Denn sacramentum heißt ja auch die regula fidei, welche Tertullian doch offen mittheilt De virg. vel. 1, De praescr. 13, Adv. Prax. 2; es braucht also, was sacramentum heißt, noch kein Geheimniß zu sein. Stellt ja doch Tertullian De praescr. 26 ausdrücklich eine traditio occulti sacramenti in Abrede. Und wenn sich nun die Bedeutung des Mysteriums auch über diese Fassung des Wortes sacramentum breitet, so kann dies ja aus dem anderweitig dem Symbol anhaftenden Mysteriencharakter seinen Ursprung genommen haben [137]), ohne daß aber schon durch den Namen sacramentum

[137]) Vgl. G. L. Hahn, Die Lehre von den Sacramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung rc. (Breslau 1864), S. 7.

dem Symbol der Charakter einer Geheimnißform aufgeprägt sein müßte. — Auch aus dem contesserarit (Praescr. 372) läßt sich keinerlei zwingender Beweis für eine Anschauung vom Symbol als einer tessera in Mysterien Eingeweihter führen (so Zezschwitz, S. 173 u. 185); denn näher liegt es doch gewiß, entsprechend De praescr. 20 an eine contesseratio hospitalitatis zu denken. Auch im Kriegseid liegt nichts, was auf ein Geheimniß hinweist; den Unterschied macht nur, daß der Eine ihn geleistet, der Andere nicht.

So sehen wir denn auch aus Tertullian, wie nicht vom Symbol die Arcandisciplin ihren Ausgang genommen, so daß dadurch die anderen Arcanstücke eine bestimmte Richtung erhalten hätten. Darum sagen wir nicht, das Symbol sei blos als Bestandtheil der Taufe Gegenstand des Geheimnisses gewesen, sondern auch weil dasselbe erst den Zugang zu den eigentlichen Mysterien eröffnete, aber eben auch nur als solches d. h. die Form des Taufsymbols und der liturgische Vollzug der Ablegung nicht der Inhalt des Symbols. Dann steht zwar die Arcandisciplin mit dem Katechumenat in engster Beziehung, aber es kann füglich nicht von pädagogischen Rücksichten die Rede sein. Das wäre der Fall, wenn der Arcandisciplin wesentlich eignete eine Fortführung von „allgemein verständlichen Grundlehren des Christenthums“ zu „Dogmen, die ein tieferes Verständniß voraussetzen“, aber Zezschwitz lehrt ja selbst (Bd. II, S. 82), daß die Arcandisciplin mit Dogmen nichts zu thun hat. Und dies letztere mit Recht. Denn wenn der Bischof Pothinus zu dem Legaten sagt: „Ihr werdet Gott erkennen, wenn ihr dessen würdig seid“, so entspricht das den Worten Christi: „So Jemand thut den Willen deß, der mich gesandt, der wird erkennen, daß ich die Wahrheit zeuge“; aber was in aller Welt hat das mit der Arcandisciplin, mit einer Mysterienform des Christenthums, zu schaffen? Und wenn Zezschwitz selbst, wo von der Trinität geschwiegen wird, z. B. vorerst bei Cyrill, dies durch Identificirung des Bekenntnisses mit dem Sym-

[138]) „Videamus quid didicerit (Roma), quid docuerit, cum Africanis quoque ecclesiis contesserarit.“

bol bedingt sein läßt, so hat er eben damit dies Schweigen als Folge erst der Geheimpraxis hingestellt, gehört also nicht in die Frage nach dem Entstehungsgrund der Arcandisciplin. Ueber die andern vermeintlich verschwiegenen Dogmen siehe unten. Ebensowenig wird man in größerer Rückhaltung in der Predigt vor Katechumenen und Heiden eine Spur von Arcandisciplin finden können. So beobachtet jeder pädagogisch-weise Missionär die Arcandisciplin auch jetzt noch. Die Bezeichnungen ἴσασι μεμνημένοι κc. weisen vielmehr auf vorhandene wirkliche Mysterien hin, und zwar zielen sie vor Allem auf die Mysterien des Cultus, die eigentlichen Hauptmysterien (siehe oben). Das Schweigen über diese läßt Zezschwitz hauptsächlich durch factische Verhältnisse veranlaßt sein (Bd. I, S. 186). Dafür weist er auf die apostolische Zeit mit ihrem zur Hälfte geschlossenen und auf die Zeit Justin's mit ihrem ganz geschlossenen Cult. Wir haben aber schon oben gesehen, daß geschlossener Cult noch keine Mysterienform fordert. Daher müssen wir allerdings läugnen, daß in der Umgestaltung des christlichen Gottesdienstes zu völliger Abgeschlossenheit (siehe oben) factisch die Anfänge der nachmaligen Mysterienform gegeben seien (gegen Zezschwitz I, 194). Nicht Anfänge, aus welchen sich also die Mysterienform naturgemäß entwickelt hätte, waren gegeben, sondern höchstens Anknüpfungspunkte, an welche sie sich leicht anschließen konnte. Das Bewachen der Thüren ist an sich noch keine Mysterienform, und daß das Christenthum vom Staat als religio illicita behandelt wurde, legte den Christen noch kein „ängstliches Schweigen" über Brod und Wein, doch gewiß ein cibus innoxius, auf (gegen Zezschwitz I, 194). Oder warum redet sonst Justin so offen davon? Zu „Anfängen einer krankhaften Verkehrung ihres natürlichen Wesens und Berufes" kann die Kirche überhaupt nicht durch äußere Verhältnisse genöthigt, sondern nur dazu durch sie versucht werden (gegen denselben). Daher auch Tertullian zunächst nicht äußere Verhältnisse als Grund des Schweigens evocirt, sondern auch die forma und lex aller Mysterien. Wären blos jene an der Geheimhaltung der Gottesdienste schuld, so gäbe es eben zu jener Zeit noch keine christlichen Mysterien. Doch es gab solche, aber

wie auch Zezschwitz bemerkt, erst in leisen Anfängen. Das Abendmahl wurde freilich schon mehr in Mysterienform gehüllt. Nach Zezschwitz ist daran der Verdacht thyesteischer Mahlzeiten schuldig. Es hätte wie ein Versuch zur Treulosigkeit erscheinen müssen, sich von den Leiden, die aus jenen Anschuldigungen erwuchsen, durch Preisgebung des Geheimnisses des heiligen Abendmahls loszukaufen. An dieser Argumentation ist unzweifelhaft etwas Wahres. Dem heiligen Abendmahl wohnt ja sonderlich ein mystischer Charakter inne, es ist das köstlichste Vermächtniß des Herrn an die Seinen und gilt daher hier besonders das Wort: „Ihr sollt die Perlen nicht vor die Säue werfen" (siehe oben). Aber war wirklich jede Darlegung des heiligen Abendmahls eine Profanation desselben? Wol kein unbefangener Leser der Schilderung Justin's möchte das behaupten. Dann dürfen wir aber auch nicht das gesetzliche Schweigen, die streng geforderte fides silentii von jenen bösen Gerüchten herleiten, denn, wie wir oben ausführlich gezeigt, waren sie gerade zu Justin's Zeit besonders im Schwange. In der Anschauung vom Christenthum und dessen Gestaltung im Cultus wird vielmehr der Grund der Arcandisciplin zu suchen sein. Daher überhaupt nicht auf dem Gebiete des Katechumenats. Wenn in Folge günstigerer äußerer Lage oder zum Zweck festerer Eingliederung der besonders gefährdeten Neulinge die Kirche in mütterlicher Pädagogik den homiletischen Theil des Cultus auch Katechumenen, und später selbst Ungläubigen, öffnete, so verlangte die pädagogische Weisheit allerdings weise Rücksichtsnahme auf die Stufe von Heilserkenntniß und Heilsverlangen, aber es war damit keinerlei gesetzliche Forderung eines Schweigens über die Form des Symbols, über Taufritus und die Elemente sowie Vollzug des heiligen Abendmahls gegeben. Dafür verfängt auch nichts, wenn Zezschwitz sich (S. 189, Anm. 1 u. bes. S. 209, Anm. 1) darauf beruft, daß die Alten selbst pädagogische Gesichtspuncte für die Arcandisciplin geltend machen. Denn nicht authentische Zeugen von den die Kirche zur Geheimpraxis treibenden Motiven sind sie da, sondern sie suchen die vorhandene Arcandisciplin, welche sich vornehmlich Katechumenen gegenüber bewegt, um pädagogisch auszulegen. Daher die Widersprüche z. B. bei Augustin. Während

derselbe gleich Anderen — wie die Synodica Alexandrina [139]); Cyrill. Hier. Cat. VI, 29 [140]); Chrysost. de compunctione cordis I, 6 etc. — Rücksicht auf die Schwachheit der Katechumenen als Grund des Verschweigens angibt, so verneint er dieses (Tract. in Joh. 96) ausdrücklich [141]). Ebenso Basilius (De spir. s., c. 27), Ambrosius (De init. am Anfang). Es fehlt jenen Vätern eben der rechte Entstehungsgrund, daher rathen sie hin und her. Tertullian, dessen evangelisches Bewußtsein gegen Geheimnißkrämerei noch reagirte (vgl. De praescr. 26), geißelt es scharf an den Häretikern, daß sie durch Geheimhaltung das Verlangen der Einzuweihenden zu steigern trachteten [142]). Doch weist nicht auf den Katechumenat als Quellort der Geheimpraxis mit Nothwendigkeit die in derselben sich darstellende Stufenleitung mit ihrer Spitze im heiligen Abendmahl? Zezschwitz sieht hierin das entscheidende Moment, welches die Wagschale auf die Seite des Katechumenats neigt. Zur Klärung der Frage stellten wir schon oben fest: Ein Stufengang durch Bekenntniß und Taufe als Akte der Initiation zum Abendmahl als sacramentum perfectionis ist dem Christenthum von Anbeginn und wesentlich eigen. Der Unterschied, sahen wir, den die Arcandisciplin herbeiführt, besteht darin, daß aus der pädagogischen Stufenleitung eine mystagogische wird. Weist diese Mystagogie auf den Katechumenat? — Zunächst wird von Zezschwitz (S. 201 f.) selbst als feststehend betont, daß nicht die res sacramenti, sondern „die irdischen Elemente und die Consecration, die sie zum Sacramente weiht, verschwiegen wird“ [143]), daher vor allem der rituelle Vollzug dem Anblick aller

---

139) ἵνα μὴ Ἕλληνες μὲν ἀγνοοῦντες γελῶσι, κατηχούμενοι δὲ περίεργοι γενόμενοι σκανδαλίζωνται.“

140) ἵνα οἱ μὴ εἰδότες μὴ βλαβῶσιν.

141) „Catechumenis sacramenta fidelium non produntur; non ideo fit, quod ea ferre non possunt; — sed ut ab eis tanto ardentius concupiscantur, quanto honorabilius occultantur.“ Vgl. über alle diese Zezschwitz a. a. O.

142) Adv. Val., c. 1: „Diutius intrant, antequam consignant — ut opinionem suspendio cognitionis aedificent, atque ita tantam majestatem exhibere videantur, quantam praestruxerunt cupiditatem.“

143) Aus der späteren Zeit siehe die Beispiele unten. Für Tertullian

Ungetauften entzogen war. Zum Verständniß dieser Erscheinung genügt nun nicht, darauf zu weisen, wie eben die Symbole in allen Mysterien der eigentliche Gegenstand des Schweigens waren. Eben um den Erweis, wie der christliche Cult zu einem solchen Mysterium geworden, handelt es sich ja. Hierfür aber liefert uns der Katechumenat keine Erklärung. Auch der dem Stufenfortschritt von Taufe zum Abendmahl parallele von der Aufnahme in den Katechumenat bis zur Bekenntnißreife des Glaubens ist zunächst nur ein pädagogischer; wurde er ein mystagogischer, so ergab sich dies naturnothwendig aus dem mystagogischen Charakter eben seiner Parallele. Eine Erklärung für die Entstehung der Mystagogie liefert der Katechumenat auch hierdurch nicht. Da weist Zezschwitz auf die aus pädagogischem Interesse aufgenommene Form der heidnischen Mysterien. Von ihnen hat die Kirche ihre Mysterienform offenbar entlehnt. Wir haben nun zu untersuchen, ob wirklich mütterliche Pädagogie und weiser erziehender Takt sie zu dieser Entlehnung eines ursprünglich fremden Gewandes getrieben.

Von vornherein läßt sich die Möglichkeit einer Accommodation apologetischen und pädagogischen Interesses an heidnische Mysterien nicht absprechen. Die Christen berufen sich wiederholt zu apologetischen Zwecken auf diese Mysterien als geduldet, während sie verfolgt werden, z. B. Tertullian[144]), Origenes[145]). Als ein

---

vgl. De pudic., c. 9; I, p. 811: „Annulum quoque accepit tunc primum quo fidei pactionis interrogatus obsignat, atque ita exinde opimitate dominici corporis vescitur, eucharistia scilicet", und aus Origenes Hom. XIII, § 3, in Exodus, T. II, p. 176: „Nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis, quomodo cum suscipitis corpus domini cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat ne consecrati muneris aliquid dilabatur. — — Quod si circa corpus ejus conservandum" etc. und Hom. IX in Levit. § 10, II, p. 243 sq. de la Rue: „Novit qui mysteriis imbutus est et corpus et sanguinem verbi dei."

[144]) Vgl. Apol., c. 6. I, p. 136 den Hinweis darauf, wie die Dionysien und die Mysterien des Serapis und der Isis, früher verboten, nun erlaubt seien. Apol. 39, I, p. 265. Adv. Gent. I, c. 7. 10.

[145]) Ctr. Cels. I, 7: *Ἐπὶ τούτοις οὖν λέγειν κρύφιον εἶναι τὸ δόγμα πάνυ ἐστὶν ἄτοπον· τὸ δ' εἶναί τινα οἷον μετὰ τὰ ἐξωτερικὰ μὴ εἰς τοὺς πολλοὺς φθάνοντα, οὐ μόνον ἴδιον τοῦ χριστιανοῦ λόγου —.*

Mysteriencult mußte den Heiden das Christenthum erscheinen, wie es denn u. a. auch von Lucian dafür gehalten wird [146]). Zugleich lag es nahe, passende Bezeichnungen, namentlich wenn solche bereits in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen, auf christlichen Boden zu übertragen. So sahen wir Justin sich der Worte *φωτίζειν* und *φωτισμός* bedienen. Die Acclimatisation des Christenthums auf griechisch-römischen Boden brachte das mit sich. Aehnlicher Weise kann man oft zweifelhaft sein, ob Clemens Alexandrinus und Tertullian, wo sie von christlichen Mysterien reden, dies nur aus Accommodation an griechisch-römische Anschauungsweise thun, oder in der Voraussetzung wirklicher kirchlicher Mysterien.

Aber all dies erklärt noch nicht die factische Umgestaltung des kirchlichen Cultus zu Mysterien. Zwischen praktischer Anbequemung an geläufige Vorstellungen, wo es das Bedürfniß erheischt, und einer Annahme dieser Vorstellungen in das eigene Selbstbewußtsein der Kirche besteht ein wesentlicher Unterschied. Und wie wenig die christliche Kirche jener Zeit geneigt war, aus pädagogischer Rücksicht die Form heidnischer Mysterien nachzuahmen, dafür liefert die verächtliche Art, in der die Christen von diesen Mysterien reden, den besten Beweis [147]). So geringschätzend, ja verabscheuend sprechen sich nicht nur die Späteren: Gregor von Nazianz [148]), Chrysostomus [149]), Theodoret [150]), Augustin [151]) aus,

---

Καὶ πάντα δὲ τὰ πανταχοῦ μυστήρια κατὰ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὸν βάρβαρον κρύφια ὄντα οὐ διαβέβληται.

146) De morte Peregrini, T. VIII, p. 272 sq. ed. Bipont.

147) Vgl. besonders Frommann, S. 72—76 und Lobeck, § 26, S. 196 bis 202.

148) Orat. 39: *Οὐ κόρη τις παρ᾽ ὑμῖν ἁρπάζεται ἢ Δημήτηρ πλανᾶται — καὶ τὰ μὲν ποιεῖ, τὰ δὲ πάσχει; Αἰσχύνομαι γὰρ ἡμέρᾳ δοῦναι τὴν νύκτος τελετήν.*

149) Orat. de s. Babyl., T. II, p. 558: *Οὐδὲν αὐτῶν (τῶν ἐθνικῶν) ἕτερον τὰ μυστήρια ἀλλ᾽ ἢ ἔρωτες ἄτοποι καὶ παίδων ὕβρεις καὶ γάμων διαφθοραὶ καὶ οἰκιῶν ἀνατροπαί.*

150) Therap., T. VIII, p. 885 ed. Schulz: *Καὶ γὰρ αἱ τελεταὶ καὶ τὰ ὄργια τὰ τούτων εἶχεν αἰνίγματα, τὸν κτένα μὲν ἡ Ἐλευσίς, ἡ φαλλαγωγία δὲ τὸν φάλλον.*

151) Quaest. 83: „Pagani mysteria sua in tenebris celebrant, erubescunt enim palam illudi.“

sondern auch die Väter gerade der ersten Entstehungszeit der Arcandisciplin: Tertullian[152]) und besonders Clemens Alexandrinus[153]). Ja von Dämonen lehren die Väter die Mysterien gestiftet, z. B. Justin[154]), Tertullian[155]), Augustin[156]). Dies zeigt klar, wie fern der Kirche es lag, auch nur den den Mysterien auf heidnischem Boden eigenen relativen Werth zu erkennen, geschweige denn durch denselben zu pädagogischer Verwendung veranlaßt zu sein. Viel geneigter war die Kirche jener Tage, den Gegensatz gegen das Heidenthum herauszukehren, als das mit demselben Gemeinsame zu betonen. Dazu kommt, daß eine Accommodation an die heidnischen Mysterien nach Zezschwitz's eigenem Geständniß sich nur vollziehen konnte, so lange man noch nicht angefangen diese dem Christenthum tendenziös gegenüberzustellen. Aber als die Geheimpraxis aufzukeimen beginnt, wurden (s. die

---

152) De spect. 8. I, p. 32; Apol. 25. I, p. 221; Ad nat. 7. I, p. 364. Besonders aber Adv. Val. 1. II, p. 381: „Nam et illa Eleusinia, haeresis et ipsa Atticae superstitionis, quod tacent, pudor est. Idcirco et aditum prius cruciant, diutius initiant, antequam consignant, quum epoptas quinquennium instituunt, ut opinionem suspendio cognitionis aedificent —. Sequitur jam silentii officium. Attente custoditur, quod tarde invenitur. Ceterum tota in adytis divinitas, tota suspiria epoptarum, totum signaculum linguae, simulacrum membri virilis revelatur."

153) Vgl. über ihn besonders Lobeck a. a. O.

154) Apol. I, c. 66; T. I, p. 158: Ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες· ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυουμένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν, ἢ ἐπίστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε. Dial. c. Tr., c. 78, T. Ib, p. 268 sq.: εἰπὼν διὰ τοὺς λόγους ἐκείνους (Jes. 33, 16) τοὺς τὰ Μίθρα μυστήρια παραδιδόντας ἐν τόπῳ ἐπικαλουμένῳ παρ' αὐτοῖς σπελαίῳ μυεῖσθαι ὑπ' αὐτῶν, ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἐνεργηθῆναι εἰπεῖν.

155) An vielen Orten, z. B. Exhort. cast., c. 13. I, p. 756; De cor. 15, I, p. 457: „Agnoscamus (in Gebräuchen der Mithrasmysterien) ingenia diaboli, quaedam de divinis affectantis"; De praescr. 40, T. II, p. 38: „A diabolo scilicet —, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum idolorum mysteriis aemulatur."

156) De trin. 3, 10: „Diabolus animas deceptas illusasque praecipitavit, cum polliceretur purgationem animae per eas quas τελετάς appellant transfigurando se in angelum lucis."

Einl.) die Mysterien schon als Reactionsmittel gegen die christliche Kirche benutzt, standen jedenfalls nicht mehr mit derselben unter gemeinschaftlichem Druck. Eine Accommodation pädagogischen Interesses müssen wir also in Abrede stellen.

Und dennoch finden wir andererseits unzweifelhaft einen großen Einfluß der heidnischen Mysterien auf die Gestaltung des christlichen Cultus und der ganzen Katechumenatspraxis. Wie aber dieser Einfluß zu Stande kommen konnte, dafür gibt uns einen Fingerzeig Clemens Alexandrinus und seine Geheimtheologie. Mehr als ein Anderer der Kirchenväter weiß er Abscheuliches von den heidnischen Mysterien zu erzählen. Nichts desto weniger sehen wir ihn deren ganze Terminologie für eine stufenweise Einführung durch den einfachen Glauben hindurch zu höherer Gnosis adoptiren. Das ist nicht zufällig, beruht vielmehr auf der inneren Verwandtschaft seiner Ideen mit denen, welche den Mysterien zu Grunde lagen. Denn wenn Clemens die γνῶσις zur τελείωσις τῆς πίστεως machte und zur Bedingung wahrhafter Heiligung, so gründet dies in der heidnischen, dualistischen Anschauung, daß alle Tugend ein Wissen und im menschlichen Geiste das Princip der Erlösung gegeben sei. Hieraus entspringt dann seine Lehre von einer Geheimtradition, den Gnostikern überliefert, seine Scheidung in Psychiker und Pneumatiker.

Diese Erscheinung nöthigt uns zur Untersuchung, ob nicht auch die Adoption der Mysterienrede und -Form auf analoge Weise durch ein Eindringen der Grundgedanken der Mysterien in die christliche Kirche bedingt sei, da ja der Cultus nur den Rückschlag der Gottesidee repräsentirt. Die Aufnahme heidnisch-dualistischer Gedanken in das Christenthum und deren etwaigen Einfluß auf die Entstehung der Arcandisciplin haben wir nun zu erforschen.

2. Die gesetzliche Richtung der altkatholischen Kirche.

a. Das Aufkeimen dieser gesetzlichen Richtung.

Wir können uns hier kürzer fassen, da unter den evangelischen Forschern nach der Entstehung der Arcandisciplin eine Differenz über die gesetzliche Geistesrichtung der Kirche jener späteren altkatholischen Zeit nicht herrscht (vgl. Zezschwitz I, 180).

Schon gar frühe läßt sich ja leider in der christlichen Kirche ein Abbiegen von dem rechten Weg evangelischen Glaubens in Lehre und Leben auf die Bahn eines falschen Gesetzthums bemerken[157]). Bereits der Brief des Barnabas stellt den mosaischen Opfergesetzen das neue Gesetz Christi gegenüber: „So hat er nun diese aufgehoben, auf daß das neue Gesetz unseres Herrn Jesu Christi, das ohne ein zwingend Joch ist, nicht ein Opfer habe, das von Menschen gemacht sei“[158]). Doch ist dieser Ausdruck mehr durch den Gegensatz veranlaßt, seine christliche Gesetzlichkeit ruht auf dem Gedanken, „daß die Christen durch die Sündenvergebung neu geworden seien (cap. 16)“ (Ritschl a. a. O., S. 295). Die Bezeichnung des Christenthums als eines neuen Gesetzes hat Justin für die Folgezeit fixirt (ebendas., S. 298 ff.). Doch auch Justin erklärt nur, veranlaßt durch die Forderung einer Beobachtung des mosaischen Gesetzes, die Christen für Besitzer eines neuen geistigen Gesetzes, durch welches sie von jenem frei seien. Daher ist denn auch überall bei Justin „ein vorwiegender Einfluß von paulinischen Gedanken“ (ebendas., S. 308) noch wahrzunehmen. Von da an aber macht sich eine gesetzliche Anschauung in Lehre und Leben immer mehr geltend, mit dadurch veranlaßt, daß nicht mehr der Gegensatz gegen Ebionitismus, sondern gegen Gnosticismus das zweite Jahrhundert beherrschte.

Solch' eine gesetzliche Richtung war schon im Hirten des Hermas bemerkbar. Redet dieser doch bereits von überschüssigen Verdiensten der Gläubigen (Simil. V, 3[159])). Damit eng verbunden ist das Bestreben, der Verweltlichung der Kirche durch strenge Gebote der Kirchenzucht entgegenzuwirken und die Neigung zur Askese, welche sogar sehr bedenkliche Erscheinungen aufweist (Sim. IX, 11). Hermas aber ist nur ein Vorläufer des Montanismus — dieses Pietismus

---

[157]) Vgl. Harnack, S. 46—59, besonders aber A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl. (Bonn 1857), S. 274—336.

[158]) Die Schriften der apostolischen Väter, übersetzt von H. Scholz (Gütersloh 1865), S. 4.

[159]) *Ἐὰν γέ τι ἀγαθὸν ποιήσῃς ἐκτὸς τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ, σεαυτῷ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν καὶ ἔσῃ ἐνδοξότερος παρὰ τῷ θεῷ, ου ἔμελλες εἶναι.*

der alten Kirche —, unter dessen Einfluß hauptsächlich sich jener Umschwung in einen unevangelischen Katholicismus vollzieht. War ja doch der Montanismus selbst bekanntlich eine durchaus innerkirchliche, schismatische, nicht häretische Erscheinung. Selbst die ihn so sehr charakterisirende Abneigung gegen den gegenwärtigen Weltbestand ward damals von den meisten ernsten Christen, des Abendlandes vornehmlich, getheilt[160]). So finden wir sie z. B. bei Tertullian, denn ihm ist der Dienst des Christen als miles Christi (De orat. 19. I, p. 564; 29. I, p. 584; De paen. 7. I, p. 654; De spect. 24. I, p. 56 u. s. w.) keiner mit Kelle an der Welt, als Object der Wirksamkeit des heiligen Geistes, und Schwert, gegen die Welt als gottfeindliche, zugleich, sondern einer mit dem Schwert allein. In dem Montanismus ist nur der Verzicht auf eine Verklärung der Welt scharf ausgeprägt. Und eben damit auch sein dualistischer Charakter. Diesen tragen deutlich an sich die drei unterscheidenden Merkmale des Montanismus: Einmaligkeit der Ehe, gesetzliches Fasten und die neue Prophetie als Wahrerin einer strengern Bußdisciplin. Weisen wir dies kurz aus Tertullian, seinem literärischen Vertreter, auf. In Bezug auf die Ehe will Tertullian zwar nichts wissen, von gänzlicher Aufhebung der Ehe (wie Ad ux. I, p. 3; De monog., p. 1) aber nur Rücksicht auf die menschliche Schwäche (Ad ux. I, cap. 3. I, p. 672 sq. und de monog., cap. 3. I, p. 763) läßt den Paraklet eine tota et solida virginitas nicht gebieten. Nur noch ein Schritt von dieser Weltentsagung zu der gnostischen Weltverachtung. Das Stehenbleiben des Montanismus bei der Monogomie war eine Inconsequenz (Hesselberg, S. 88). Dasselbe dualistische Princip zeigt der Montanismus in seiner Ueberschätzung asketischen Fastens. Hat Tertullian schon vor seinem Montanismus das Fasten als ein domino officium facere bezeichnet (De orat. 18. I, p. 670), ihm zu lieb die Ordnung des Herrn verändert (ib. 19, p. 672), eine Satisfaction conflictatione carnis et spiritus darin

---

160) Neander, Antignostikus, Geist des Tertullian, 2. Aufl. (Berlin), S. 24.

161) Noch vormontanistisch, aus der Uebergangsperiode, vgl. Hesselberg, Tertullian's Lehre, 1. Theil (Dorp. 1848), S. 50.

geichen (De bapt. 20. I, p. 639; vgl. De pot. 13. I, p. 610), so liegt ihm als Montanist der Werth des Fastens gerade in der Unterdrückung des Leibes und Loslösung des Geistes aus dessen Fesseln. — Dieser gesetzliche Dualismus ist es endlich auch, welcher die Kirche zu einer Gemeinde Solcher machen will, die durch ihren spiritus firmus über die infirmitas carnis erhaben sind. Daher die Ausscheidung des Montanismus, welcher nun zwischen sich — den spiritales der ecclesia spiritus sancti (De pud. 22) — und den kirchlichen Gläubigen — als der gloriosissima multitudo psychicorum (De jej. 11. I, p. 867) — in vornehmer Absonderung trennt. Eine höhere Geistesoffenbarung, welche die Schrift ergänzt, soll in den Montanisten stattfinden, als den durch höhere Heiligkeit dazu Befähigten. Die alleinige Autorität des Schriftwortes, eine abgeschlossene Versöhnung werden damit hinfällig, der Dualismus kann sich an sie nicht binden (vgl. Hesselberg, S. 80f.).

Der Montanismus wurde nun zwar in der Kirche verworfen, aber damit keineswegs auch alle montanistischen Elemente aus derselben entfernt (Gieseler I, 1. S. 290). Und zwar nicht das an ihm Berechtigte, die Reaction gegen eine gesetzliche Bindung des göttlichen Geistes an die Episcopalgewalt, fand in die Kirche Eingang, sondern gerade jenes sein falsches Gesetzthum und die Duplicität der Offenbarung, nur daß hier nicht in den Propheten, sondern in den Bischöfen das directe Fortwirken des Geistes gedacht wird. Daher auch hier der gleiche gesetzliche Dualismus: eine esoterische Classe spiritualer Menschen, wenngleich nicht durch persönliche Heiligkeit, sondern durch Ordination bedingt[162]); eine nicht vollbrachte, sondern erst durch Thun des Menschen zu vollbringende Versöhnung, deshalb auch hier Ueberschätzung der Askese und des ehelosen Standes, welcher letztere namentlich an die Priester schon jetzt als Forderung gestellt zu werden beginnt.

---

[162]) Treffend bemerkt Harnack, S. 59, daß die Montanisten in den 3. Artikel des Symbolums „Gemeinde der Inspirirten", die katholische Kirche, „Gemeinde der Ordinirten" eigentlich hätten setzen müssen; vgl. Cypr. ep. 45: „Dominus — — gubernantes inspirans."

Eine gleiche Hinwendung zur Gesetzlichkeit wie im Abendland unter Mitwirkung des Montanismus und im Gegensatz zu ihm, vollzog sich im Orient unter dem Einfluß theils des Montanismus, theils der alexandrinischen Gnosis. Auch sie gefährdete den absoluten Charakter des Christenthums, vornehmlich durch die irrige Verhältnißbestimmung zwischen der ψιλὴ πίστις und der aus dieser entwickelten γνῶσις[163]); ihre dualistische Scheidung zwischen Pistikern und Gnostikern und die Lehre von der Geheimtradition unter den Letztern. Es hörte auch hier im tiefsten Grunde auf, die historische Persönlichkeit Christi zu sein, welche die vollkommene Erlösung vollbringt. Das thut vielmehr für die höchste Stufe der Geist als solcher, wie er dem Menschen inne wohnt. Auch hiervon gilt, was Hesselberg mit Recht von dem Montanismus bemerkt (a. a. O., S. 81): „Es ward statt durch Buße und Glauben, durch das Thun des Menschen die Stufe höherer Heiligkeit erworben. Je mehr nun aber grade in dieser die höhere Lebensaufgabe gesehen — — ward, desto leichter konnte darüber die Aneignung des Heilwerkes durch den Glauben zur reinen Vorbedingung, der Glaube selbst zu einer bloßen Hinnahme der Thatsachen werden."

In allen Gebieten der Kirche also die gleiche Erscheinung eines gesetzlichen Dualismus. Und wie damit im Zusammenhang eine esoterische Gemeinde der Pneumatiker und Gnostiker sich bei den Montanisten und Alexandrinern zeigt, so in der Kirche die der Bischöfe. Aber während die beiden ersten nur vorübergehend sind, so bleibt die durch den Clerus gebildete esoterische Gemeinde von desto größerer Bedeutung. Nachdem zuerst Tertullian den Ausdruck sacerdos für die Geistlichkeit recipirt, da ihm die Idee eines allgemeinen Priesterthums zwar nicht verloren, aber doch erblaßt war (Ritschl, S. 399), ist für Cyprian sacerdos eine Bezeichnung des Bischofs (vgl. Ritschl, S. 395 u. 560ff.) und dieser ihm dadurch gegenüber der Gemeinde Mittler des Heils (vgl. Ritschl, S. 562). Daher ist ihm ein göttliches Gesetz, daß die Kirche „super episcopos constituatur et omnis actus eccle-

[163]) Vgl. Thomasius, Origenes (1837), S. 234.

siae per eosdem praepositos gubernetur"; c. 33, 1 und c. 66, 8 schreibt er: „Unde scire debes, — — siquis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse." Nicht minder wie dem Cyprian ist den apostolischen Constitutionen der Bischof Mittler zwischen Gott und der Gemeinde, *μεσίτης ϑεοῦ καὶ τῶν πιστῶν αὐτοῦ* II, 26, und es herrscht in ihnen der Gedanke, „daß der Bischof von Amtswegen den heiligen Geist in Beziehung auf die Erkenntniß in vollem Umfange besitze" (Ritschl, S. 576).

Diese seit Ende des zweiten Jahrhunderts aufkeimende Selbstüberschätzung der Kirche in ihren Amtsträgern, welche nun zu einem klerikalen Priesterthum werden, ist also eine traurige, aber unbestrittene Thatsache. Aus ihr aber hat sich die Arcandisciplin entwickelt.

b. Die Entwicklung der Arcandisciplin aus dieser gesetzlichen Richtung.

Die falsche Gesetzlichkeit, welche Lehre und Leben der Kirche ergriff, mußte nothwendig auch den Höhepunkt christlich-kirchlichen Lebens, den Cultus, auf das Empfindlichste berühren, und zwar um so mehr, als gerade zu den Gnadenmitteln, welche doch das constituirende Centrum des ganzen Cultus bilden, eine veränderte Stellung von der Kirche angenommen wurde. Nun war ja nach der veränderten Anschauung nicht mehr das Amt durch die Gnadenmittel, sondern die Gnadenmittel durch das Amt bedingt. Damit mußte nothwendig die Bedeutung des Wortes als Gnadenmittel sinken, Taufe und Abendmahl aber ihre Bedeutsamkeit durch die Weihe des Priesters erhalten. Hatte die Kirche den festen Glauben an die vollbrachte Versöhnung verloren, so konnte sie auch nicht mehr in ihrem Gemeindecultus gewisse Gnade verwalten. Sie mußte vielmehr diese erst wirken. Durch wen aber anders als durch den, in welchem der Geist in besonderer Weise wohnt, den Priester? Und dieser wird es vollbringen durch die ihm specifisch eignende Wirksamkeit, nämlich die sacramentliche Weihe, welche dem Geweihten eine ihm an sich eignende Heiligkeit aufprägt durch Umsetzung seiner ursprünglich materiellen in eine geistige Natur. Damit ist aber ein dualistischer Charakter des Gottesdienstes, und somit der Grundzug der Mysterien gegeben,

woran sich unter günstigen äußeren Verhältnissen die Mysterienform von selbst anschließt. Diese aprioren Schlußfolgerungen werden sich genau bestätigen, wenn wir nun an der Hand der Geschichte das Cultusleben der Kirche jener Tage überschauen.

Es ist natürlich, daß nicht alle diese Consequenzen jener beginnenden Abweichung von der Bahn apostolischen Glaubens alsbald hervortraten. Vielmehr vollzog sich diese Umgestaltung des Gottesdienstes zur Mysterienform ebenso allmälig wie das Aufkeimen jenes gesetzlichen Katholicismus selbst. Aber mit diesem nimmt auch sofort jene ihren Anfang. Schon bei Tertullian tritt so sehr das weihende Thun des Priesters in den Vordergrund, daß er z. B. im Wasser der Taufe nur einen dem heiligen Geist den Weg bereitenden Engel wirksam sein läßt, dagegen der Unction und Benediction die eigentliche Mittheilung der Taufgnade zuspricht [164]). Unction und Benediction gehören ihm somit „wesentlich und nothwendig zur Taufe" (Höfling, S. 489). Selbsterwählte Handlungen der Kirche sind ihm die Hauptsache im Sakrament geworden. Noch mehr ist dies dann bei Cyprian der Fall. Er sagt Ep. 70 ad Jan.: „Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate i. e. unctione, esse unctus dei et habere in se gratiam Christi possit." Daher vindiciren die sogenannten Apostolischen Constitutionen die Unction dem Bischof allein (III, 16). Ebenso betonen Cyprian und Firmilian die Handauflegung. Ja nicht einmal sie, die energischen Gegner einer Gültigkeit der Ketzertaufe, ordnen consequent die Handauflegung der Taufe unter, sondern schreiben wiederholt der Taufe nur eine mehr negative und präparatorische Bedeutung zu (vgl. Höfling, S. 497 f.) Noch schiefer gestaltete sich das Verhältniß von Taufe nnd Handauflegung durch den Sieg der römischen Praxis (vgl. Höfling, S. 501), wie andererseits wol auch schon das heftige Eintreten für dieselbe theilweise durch eine falsche Anschauung von der Handauflegung, diesem baptisma spiritale nach

[164]) De Bapt., c. 5; I, p. 525: „Non quod in aquis spiritum sanctum consequamur, sed, in aqua emundati sub angelo, spiritui sancto praeparamur."



der Schrift De rebapt., bedingt war[165]). — So gestaltete sich bei dem Sakrament der Initiation der liturgische Vollzug wie die dogmatische Anschauung gemäß der Idee der priesterlichen Weihe, d. h. es erscheint nicht mehr als eine Gabe Gottes an den Menschen, sondern als eine durch theurgisches Thun des Priesters gewirkte Versetzung des Initianden unter die Inhaber des Geistes. Ja nach ungleich höherem Maße findet der dualistisch-gesetzliche Standpunkt, welchen die Kirche einzunehmen beginnt, seinen Ausdruck bei dem Sacrament der Perfection, das den Mittelpunkt des Cultus bildet. Tertullian bereits verkennt so sehr die Elemente der Eucharistie als durch Gottes Wort geheiligte Träger der Gnade, sowie das Wesen des Gottesdienstes als vor Allem eines Dienstes, den Gott uns erweist, daß er Fastenden rathet: „Accepto corpore domini utrumque salvum, est et participatio sacrificii et executio officii" (De or., c. 19). Und wie wenig Tertullian mit diesem Rath allein dasteht, zeigt Ad ux. II, c. 5. I, p. 690: „Non sciet maritus quid secreto aute omnem cibum gustes? et si sciverit panem, non illum credit esse qui dicitur?" Die aufkeimende Idee einer den Elementen durch die priesterliche Weihe an sich anhaftende Heiligkeit zeigt die ängstliche Scheu vor Profanation derselben durch Herabfallen; Tert. de cor. 3. I, p. 423: „Calicis aut panis etiam nostri in terram aliquid decuti anxie patimur"[166]), und Orig. 13 in Exod., § 13. II, p. 176: „Nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis, quomodo cum suscipitis corpus domini, cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat, ne consecrati muneris aliquid dilabatur." Eine gleiche Anschauung bestätigen die oblationes pro defunctis (Tert. de cor. 3. I, p. 422; de mon. c. 10. I, p. 776; de exh. cast., c. 11. I,

165) Auch die Handauflegung ist nach den Constitutionen (II, 33. 41) eine Prärogative des Bischofs.

166) Wenn Oehler n. q erklärt: „Etiam nostri h. e. etiam non eucharistici etiam profani", so spricht die von ihm angezogene Stelle Augustin's, ep. Grat. I, p. 1, für das Gegentheil. Etiam verbindet vielmehr den Satz mit dem vorhergehenden, und nostri bezeichnet das Brod und den Becher im Unterschied von den profanen als den Christen eigenthümlich.

p. 753). Bei Cyprian ist der Cultus bereits beherrscht von dem Priesterbegriff. Den Bischof nennt er Priester um des von ihm dargebrachten Opfers willen (Ritschl, S. 561). Erscheinen schon die Oblationen nicht mehr als primitiae creaturarum, sondern als in ein besonderes, abstract heiliges Gebiet entrückte verdienstliche Almosenopfer (Harnack, S. 390), so traten doch diese Gemeindeoblationen weit zurück hinter die priesterlichen. Und zwar werden nach Cyprian Brod und Wein insofern als Opfer dargebracht, als der Leib und das Blut Christi mit ihnen zusammenfallen. Er bezeichnet daher das Abendmahl als sacrificium dominicum (ep. 63, c. 4. 5. 9), und redet daselbst von einem sanguinem Christi offerri und sagt: „Passio est domini sacrificium quod offerimus" (c. 17). Ja Cyprian lehrt, daß der Herr selbst sich bei Einsetzung des heiligen Abendmahls Gott dargebracht (c. 4) und daß der Priester, nun an Christi Statt fungirend, dasselbe thue [167]). „An die Stelle der sich selbst in Gebeten und Oblationen darbringenden Gemeinde trat nun der von ihr, oder vielmehr vom Priester auf's Neue dargebrachte Christus. Das eucharistische Opfer wurde ein expiatorisches, das nicht mehr allein im Namen der Darbringenden, sondern ihnen zu gut dargebracht wurde. Und die nothwendige Folge davon war, daß der Schwerpunct der ganzen Handlung in die Consecration verlegt werden mußte" (Harnack, S. 411). Daher denn auch das sacrificium pro dormitione alicujus celebrare (Cypr. ep. 9. 11. 28. 66) seinen Anfang jetzt nehmen konnte; und bereits ein Cyprian (De lapsis, p. 189) von schrecklichen Erscheinungen, welche denen widerfahren, die das Geweihte mit unheiligen Händen berührt, erzählt. Wir sehen, die Gabe Gottes zur Stärkung des Glaubens verwandelt sich in ein Opfer des Priesters. Der Priester hat erst zu versöhnen. Der ihm sonderlich verliehene Geist (Ritschl, S. 576) befähigt ihn dazu, er ist Mittler zwischen

167) „Si Jesus Christus, dominus et deus noster, ipse est summus sacerdos dei patris et sacrificium, patri se ipsum primus obtulit et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur" (auch Wein darbringt).

Gott und uns (siehe oben). Er versöhnt aber in derselben Weise wie Christus es gethan, durch Opfer des Leibes und Blutes Christi. Im Keim ist schon anticipirt die Verwandlungslehre, nach welcher der Priester die äußere Realität der Elemente aufhebt, sie zu Symbolen umsetzt. Dieses mystisch-theurgische Thun des Priesters vollzieht sich vor den Augen der Eingeweihten, aber die lebendige Selbstbethätigung der Gemeinde tritt zurück. Dieselbe überläßt ihr Recht des allgemeinen Priesterthums einem besondern Stande. Und damit ist denn der erste leise Ansatz zur Verwandlung des Abendmahlscultus in ein mystisches Drama gegeben. Allen diesen Erscheinungen aber, wie sie sich bei der Betrachtung des Fortgangs der Arcandisciplin klarer herausstellen werden, liegen Anfänge eines gesetzlichen Dualismus zu Grunde. Es wird specifisch geschieden „zwischen der Gemeinde und dem Priesterthum, ferner zwischen dem Gemeindeopfer und dem Priesteropfer, endlich auch zwischen dem Priester und dem Opfer überhaupt“ (Harnack, S. 448). In diesem gesetzlich-dualistischen Princip mußten wir aber, wie wir oben zeigten, das Charakteristische des Mysteriencultus finden. Und diese principielle Uebereinstimmung ist es, welche mit innerer Nothwendigkeit dem christlichen Cultus Mysteriencharakter gab und eine Aneignung der Form der heidnischen Mysterien ermöglichte, soweit dieselbe nicht direkt dem doch noch relativ gesunden Geist der Kirche widersprachen. Daher wie in dieser Periode der Gottesdienst wesentlich noch genuin christlich geartet ist, so auch die Mysterienform noch in den Anfängen; mit keuscher Zurückhaltung nur wagt sich die Kirche der Terminologie der Mysterien zu bedienen.

Bei dieser Anschauung von dem Ursprung der Geheimpraxis stellt sich uns auch heraus, warum mit der Umgestaltung aus einer pädagogischen in eine mystagogische Stufenleitung diese auch eine schärfer ausgeprägte wurde. Es hängt dies zusammen mit der durch den Priesterbegriff beeinflußten römischen Anschauung von Unterordnung der Taufe unter das Abendmahl, wie dieselbe ja ausdrücklich von dem Tridentinum und Bellarmin gegen die in der lutherischen Kirche herrschende Gleichstellung vertheidigt wird. War gleich die priesterliche Weihe bei der Taufe auch nöthig, so doch

nicht absolut; und gar bald sehen wir den eigentlichen Taufvollzug selbst zurücktreten gegen die ihn umgebenden Akte. Im Abendmahlsopfer dagegen vollzieht der Priester seine höchste Function, daher es nach Const. II, c. 27 nur den Bischöfen zusteht, welche hier am directesten erscheinen als οἱ πάντων τὰς ἁμαρτίας βαστάζοντες καὶ περὶ πάντων ἀπολογούμενοι; II, c. 25 deshalb darf hernach ein vor seiner Weihe in Fleischessünden gefallener Priester alles, nur nicht opfern. Zezschwitz selbst hat hierauf aufmerksam gemacht (S. 202), wie er auch gestehen muß (S. 203), daß in der größern Geheimhaltung der Symbole als der res sacramenti sich der Einfluß der Opferidee kund gebe.

Haben wir oben gegen Zezschwitz gezeigt, daß das Symbol nicht von vornherein Arcanstück war, ehe es noch Mysterien des Cultus gab, so mußte es doch nothwendig mit der Entstehung dieser auch an dem Charakter des Mysteriums participiren. War ja doch das Symbolum das Kennzeichen der Zugehörigkeit zu der auf den Bischof gegründeten Kirche. Durch seinen Empfang erhielt man anvertraut den Schlüssel zu den cultischen Heiligthümern der Kirche. Erschien einmal die Taufe als mysteriöser Initiationsakt, so nothwendig das Symbol als die tessera Eingeweihter. Und daß wirklich dieser Gedanke bei dem Werden des Symbolums zum Geheimstück maßgebend, geht aus dem unten zu erweisenden Factum, daß nicht der zu glaubende Inhalt, sondern die liturgische Formel Object der Geheimhaltung war, unzweideutig hervor. Es ist nun die tessera militum Christi, sofern man diesen miles Christi in dualistischer Weise auffaßt und schon durch den Empfang der Glaubensregel abgesehen von deren Annahme in lebendigem Herzensglauben den Menschen dazu werden läßt.

Wie das Symbol, so mußte auch das Vater-Unser in den Zauberkreis der Arcandisciplin gezogen werden. Auch hier war der Inhalt bekannt. Der Einfluß der Geheimpraxis zeigt sich hierbei in Geheimhaltung des liturgischen Vollzugs bei der traditio, der Taufe und dem Abendmahl, sowie in dem dem Vater-Unser nunmehr eignenden Charakter des Gebets der Eingeweihten, und darum gesetzlichen Ausschluß aller andern von der Theilnahme daran.

Wir finden somit alle Stücke der Geheimpraxis von jenem gesetzlichen Dualismus ihren Ursprung nehmend. Es mag scheinen, als hätten wir dabei die Kirche jener Zeit, welche doch wesentlich noch den gesunden apostolischen Geist auch in ihrem Gottesdienste vertrat, zu schwarz gezeichnet. Aber es stand eben doch jene Kirche nicht mehr vollkommen in der Mitte evangelischen Glaubens, sie war um ein Kleines davon gewichen und eben dieses Wenige ist es gerade, was in der Arcandisciplin zum Ausdruck kommt. Freilich aber haben wir jenes erste Abbiegen auf einen Weg falscher Gesetzlichkeit, der trotz langen Parallellaufens mit dem Weg evangelischer Wahrheit endlich in den heidnischen Standpunkt münden muß, aus seinen Consequenzen beleuchtet, um so Klarheit darüber zu erlangen. Es werden daher die Perioden weiterer Entwickelung der Arcandisciplin, welche wir nun zu durchforschen haben, es zeigen, ob wir in dem Bisherigen ein richtiges Verständniß dieser Erscheinung gewonnen.

III. Fortgang der Arcandisciplin.

A. Vom vierten bis sechsten Jahrhundert (Constitt. App. VIII bis Dionysius Areopagita).

1. Der für den christlichen Cultus herrschend gewordene Sprachgebrauch der Mysterien.

Mit der Anschauung vom christlichen Cultus als einem Mysterium, hatte auch die Sprachweise der heidnischen Mysterien in die Kirche des dritten Jahrhunderts Eingang gefunden. Doch ward, wie wir sahen, von derselben ein nur maßvoller Gebrauch gemacht. Mit dem Sieg des Christenthums und seiner Erhebung zur Staatsreligion gestaltete sich dies aber anders. Nun feiert die christliche Kirche ihren Sieg über die heidnischen Culte auch dadurch, daß sie jetzt erst unbedenklich den weitesten Gebrauch von der Sprache und den Formen der heidnischen Mysterien macht, zugleich in übel angebrachter Accommodation an die innerlich noch von heidnischen Reminiscenzen beherrschte Menge[168]).

---

[168]) Herr Professor Harnack hat den Verfasser zuerst auf diesen nicht zu

Versuchen wir eine kurze Uebersicht zu geben[169]. Des Mysteriennamens ὄργια bedienen sich mit richtigem kritischen Takt die Väter fast nie für christliche, sondern nur für heidnische und häretische Mysterien (Theodor. II, 735; IV, p. 323; vgl. Casaubonus, S. 485). Um so lieber verwandte die Kirche das Wort τελετή und die damit zusammenhängenden[170]. Τελετή wird fast ausschließlich vom heiligen Abendmahl gebraucht, vgl. Chrysostomus, welcher De sacerd., l. III (VI, p. 16) hat φρικωδεστάτη τελετή. In den griechischen Liturgien bezeichnet ἡ ἱερὰ τελετή, ἡ μυστηρίων τελετή die Eucharistie. Aehnlich schreibt Barlaam: „Ecclesia Romana ante inchoatum schisma pluribus quam septingentis annis per azyma conficiebat sanctissimam teletam" (vgl. Casaubonus, S. 486). Auch τὸ τέλειον wird das Abendmahl genannt, anknüpfend an die in demselben sich vollziehende ernste Vereinigung mit Christo (Casaubonus, S. 505). In den canones der Concilien begegnet diese Bezeichnung oft (Zezschwitz, S. 170). Τελέσματα sind Weihungen (Suicer II, 1263). Auch τελεῖν wird von der Kirche in mysteriösem Sinn gebraucht; Theodoret (II, 1330) legt zu Hos. 4, 14 aus, was τετελέσμενος sei (vgl. Suicer II, 1265): *Τετελεσμένους δὲ καλεῖ τοὺς τὰ τῆς ἀσεβείας ὄργια μεμυημένους καθάπερ γὰρ ἡμεῖς τοὺς τῶν θείων μυστηρίων ἠξιουμένους πιστοὺς ὀνομάζομεν, οὕτω τετελεσμένους ὠνόμαζον Ἕλληνες τοὺς ἀκριβέστερον δεδιδαγμένους τὴν σφετέραν ἀσέβειαν.* Die Getauften werden τελεσθέντες genannt von Gregor von Nyssa (orat. in diem luminum). Dionysius Areopagita (De eccl. hier., c. 6) unterscheidet die τελούμενοι, d. h. die Competenten, von den τελειούμενοι, d. h. denen, welche durch Taufe, durch Unction, durch Ordination zur mystischen Vollendung gelangt sind (Suicer II, 1266). Gegenüber dem Chrysma τῆς κατηχήσεως vor der Taufe, wird das nach der Taufe τῆς τελειώσεως

übersehenden Unterschied aufmerksam gemacht, wie auf vieles in dieser Arbeit Niedergelegte, wofür ihm hiermit öffentlich seinen Dank auszusprechen sich dieser gedrungen sieht.

[169]) Vgl. dafür besonders Zezschwitz, Bd. I, S. 169—73.

[170]) Vgl. Joh. Casp. Suiceri Thesaurus ecclesiasticus e patribus Graecis (Amst. 1682 und 1728), T. II, p. 1259—1266.

genannt (Cyr. Al. zu Joh. 11, 26). Von der Taufe wird τελειόω oft gebraucht (Suicer II, 1260). — Μυστήρια mit seiner Sprachfamilie ist dem kirchlichen Gebrauch noch geläufiger als τελετή. Des Wortes μυστήριον bedienen sich die Väter von Taufe und Abendmahl; Chrys. ad Joh. 19, 34, T. 85: Ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα οὐχ ἁπλῶς οὐδὲ ὡς ἔτυχεν αὗται ἐξῆλθον αἱ πηγαί. ἀλλ' ἐπειδὴ ἐξ ἀμφοτέρων ἡ ἐκκλησία συνέστηκε, καὶ ἴσασιν οἱ μυσταγωγούμενοι δι' ὕδατος μὲν ἀναγεννώμενοι, δι' αἵματος δὲ καὶ σαρκὸς τρεφόμενοι· ἐντεῦθεν ἀρχὴν λαμβάνει τὰ μυστήρια (ebenso hom. 134 und 138). In engerem Sinn bezeichnet jedoch τὸ μυστήριον oder τὰ μυστήρια das Abendmahl (mehr darüber s. u.). So redet (vgl. Suicer II, 813) Athanasius von dem ποτήριον τῶν μυστηρίων und ποτήριον μυστικόν. Chrysostomus gebraucht κρατὴρ τῆς μυσταγωγίας, d. i. des heiligen Abendmahls, welches auch τὰ μυστικὰ δῶρα genannt wird. Des Wortes μυσταγωγός bedient sich Pseudodionys oft für den Priester. Μυσταγωγεῖν bezeichnet meist die Unterweisung der Competenten, aber auch (Suicer II, 380) die Einsetzung des Abendmahles, Gregor von Nazianz (orat. 40): Χριστὸς μυσταγωγεῖ τοὺς μαθητὰς τὸ πάσχα. — Von den Sacramenten wird μυσταγωγία gebraucht; Chrys. hom. 49: Εἰ μὴ ὑπὸ τριάδος ἐκτίσθημεν, πῶς καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἐπιγράφεται ἡ μυσταγωγία; derselbe nennt das Abendmahl ἱερὰ μυσταγωγία (Suicer II, 381). In diesem Sprachgebrauch ist μυσταγωγεῖσθαι „der Sacramente theilhaft werden", daher Theodoret sagt: Καὶ τὰς γυναῖκας τελεῖσθαι καὶ μυσταγωγεῖσθαι, ὁ νόμος κελεύεται, d. h. wie er daselbst erklärt, τῶν μυστηρίων μεταλαβεῖν (Casaubonus, S. 486). Μύησις (Suicer II, 380) wird auf Akte der Initiation angewandt. Der der Taufe vorangehende katechetische Unterricht heißt so; in der Ueberschrift des 7. Buches der Apostolischen Constitutionen lautet es u. A.: καὶ τῆς κατὰ Χριστὸν μυήσεως. Doch auch die Taufe wird mit μύησις bezeichnet Sozom., l. 1, c. 3. Μυεῖσθαι und κατηχεῖσθαι sind bei den griechischen Vätern Wechselbegriffe. Dies zeigt z. B. canon 11 conc. Nicaeni II, wo es Zonaras mit „unterrichten" erklärt (Suicer II, 379). Die Formeln ἴσασιν οἱ μεμυημένοι, ἴσασιν οἱ συμμύσται, norunt qui mysteriis im-

buti sunt, finden sich unzählige Mal in den Reden und Homilien der Alten. Namentlich ist Chrysostomus sehr freigebig in ihrem Gebrauch, und unter den Anklagen, welche seine Feinde gegen ihn vorbrachten, war vielleicht die wegen seiner häufigen Verwendung von den Mysterien entnommenen Bezeichnungen die begründetste. Für das Verrathen der Mysterien ist ἐξορχεῖσθαι, exterminare der solenne Ausdruck auch bei den Vätern (so schon bei Orig. hom. 4 in Num.). Σφραγίζειν bezeichnet neben der Taufe die Weihe durch bischöfliche Handauflegung und Kreuzeszeichen, vgl. bei dem Biograph des Athanasius: Ἐπιχρίσας τῇ ἐν Κυρίῳ σφραγίδι ἐτελείωσεν (Suicer II, 1196). Σφραγίς wird im mystischen Sinn z. B. von Cäsarius gebraucht, welcher quaest. 16 die Taufe σφραγὶς τῆς μυστικῆς τελειότητος nennt. Chrysostomus nennt hom. 91 die Taufe μυστικὸς καθαρμὸς καὶ καθάρσιον. Φωτίζειν ist zur usuellen Bezeichnung für das Taufen, dann für den Taufunterricht geworden; vgl. Chrys. hom. 46 in acta, Greg. Naz. u. s. w. (Suicer II, 1491). Die Taufe heißt dem entsprechend φώτισμα, oft, wenngleich durchaus nicht immer mit mystischem Anklang: Pseudodionys (Hier. eccl., c. 2) μυστήριον φωτίσματος; Chrysostomus bezeichnet hom. 116 die Taufe der Kirche als φώτισμα gegenüber dem bloßen βάπτισμα der Häretiker (Suicer, S. 1493). Die Taufcapelle heißt auch φωτιστήριον. Von dem durch die Mysterien aufgeprägten Sinn schreibt sich vielleicht her „die specifische Bedeutung einer ganzen Anzahl an sich allgemeinerer Begriffe: προσάγειν und προσαγωγή vom Pathendienst bei der Taufe; προσέρχαμοι, προσέλευσις, προσιέναι vom Abendmahl; εἰςαγόμενοι von den Proselyten und die εἰςαγωγικὴ ψυχαγωγία bei Dionysius“ (Zezschwitz, S. 171). Doch ist hier auch die directe Anknüpfung an die ursprüngliche Bedeutung des Worts wohl möglich; nachher konnte das mysteriöse Moment damit verbunden worden sein, z. B. bei Pseudodionys (De eccl. hier. 902). Σύστασις, der Stand der Pönitenten, welche beim Abendmahl zugegen sein durften (Suicer II, 1192), scheint auch in dem Mysteriengebrauch seine Wurzeln zu haben (vgl. Lobeck, S. 109). Ob σύναξις den Mysterien entstammt (Zezschwitz, S. 206), müssen wir dahingestellt lassen (Suicer II, 1109); es bedeutet die kirchliche

Versammlung überhaupt, aber auch das heilige Abendmahl speciell (Suicer, S. 1111), dies letztere besonders bei Dionysius Areop., welcher das Wort in entschieden mystischem Sinn gebraucht von der Vereinigung mit Gott, welcher, als der diese Vereinigung bewirkt, *συναγωγός* genannt wird (Hier. coel. zu Anfang; Suicer II, 1110). Auch *πανηγοριαρχεῖν* (Cyr. Alex. hom. pasch. 9) und *πανηγυριαρχής* (derf. zu Joh. 4; vgl. Suicer II, 559) ist in kirchlichen Sprachgebrauch gekommen. Des Wortes *ἐκβακχεύειν* bedient sich zwar Chrysostomus wiederholt (Suicer I, 1043 ff.), aber nur in der Bedeutung „wahnsinnig werden“ (gegen Zezschwitz, S. 172). Das Wort *ἐπόπτης* findet sich mit und ohne (siehe oben) mysteriöse Bedeutung sehr oft. Ja selbst wie die heidnischen Mysterien ihren Epopten, so versprachen einige christliche Mysteriosophen von ihren Mysterien eine *θέωσις*. „Passim igitur“, sagt Casaubonus, „legas apud patres *τῆς ἱερᾶς μυσταγωγίας τέλος εἶναι θέωσιν*“ (4866)[171]. Am häufigsten redet Dionysius Areop. von einer solchen *ἱερὰ θέωσις* als *ἕνωσις* mit Gott (De coel. hier., cap. 1. 2. 3. 4). Derselbe gebraucht *θεοῦσθαι* (Suicer I, 1492). Sogar die Bezeichnung der Theile der gottesdienstlichen Gebäude, in welchem die Sacramente verwaltet wurden, ist durch die Mysterien bestimmt. So hängt mit den *δεικνύμενα* der Mysterien (siehe oben) der Name *δεικτήριον* (Basil. Seleuc. de mirac. Theclae, l. II, cap. 27) für das suggestum oder palpitum zusammen (Suicer I, 825). Entsprechend dem *ταμιεῖον* der Mysterien (Lobeck, S. 1337 f.), *ἱερὰ ταμιεῖα* wurde nun der nie Frauen zugängliche Theil der Kirche genannt (Suicer II, 1234), vgl. besonders Cyrill v. Alex. zu Joh. 2, 24.

Noch ein Wort, *σύμβολον*, haben wir nicht behandelt, welches um seiner Bedeutung willen besondere Beachtung verdient. In den Mysterien waren es Zeichen, welche unter dem Schein ihres äußern Wesens einen Gedanken bargen, oder an welchen die Eingeweihten sich im Unterschied von dem profanum vulgus erkannten. Die Kirche nannte Symbole zunächst die Elemente der Taufe

---

[171]) Mit Unrecht jedoch beruft sich Casaubonus unter Zustimmung von Zezschwitz für diesen Gebrauch auf Athanasius. Gerade so wie Athanasius an den angezogenen Stellen, spricht sich auch Luther aus, beide ohne jede mystagogische Beziehung.

und des Abendmahls. Von der Taufe bedient sich dieses Ausdrucks Isidor Pelusiota (l. II, ep. 37): *Ὁ τελούμενος οὐδὲν παραβλάπτεται εἰς τὰ σωτηριώδη σύμβολα, εἰ ὁ ἱερεὺς μὴ εὖ βιοὺς εἴη* (vgl. Athanasius bei Suicer II, 1083). Viel häufiger noch wird der Ausdruck *σύμβολον* gebraucht von den Elementen des Abendmahls. So sagt Theodoret im *Ἄτρεπτος*: *Ὁ κύριος τὸ σύμβολον λαβὼν οὐκ εἶπε· τοῦτό ἐστιν ἡ θεότης μου, ἀλλά· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου*, und im *Ἀσύγχυτος*: *Οὐδὲ γὰρ μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τὰ μυστικὰ σύμβολα τῆς οἰκείας ἐξίσταται φύσεως.* Derselbe schreibt c. 130: *Χριστὸς ἐν τῇ τῶν μυστηρίων παραδόσει λαβὼν τὸ σύμβολον, ἔφη· Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου* und c. 145: *Τὰ θεῖα παραδοὺς μυστήρια καὶ τὸ σύμβολον κλάσας.* So drückt er sich auch aus zu Ps. 110 und 1 Cor. 11, 26. Eusebius sagt in der Demonstratio evangel., l. VIII, c. 1 am Ende: *Αὐτὸς τὰ σύμβολα τῆς ἐνθέου οἰκονομίας τοῖς αὐτοῦ παρεδίδου μαθηταῖς, τὴν εἰκόνα τοῦ ἰδίου σώματος ποιεῖσθαι παρακελευόμενος*, und gleich darauf: *Ἄρτῳ δὲ χρῆσθαι συμβόλῳ τοῦ ἰδίου σώματος παρεδίδου.* Gregor von Nyssa nennt orat. 11 ctr. Eunom. die Elemente *μυστικὰ σύμβολα.* Speciell in Gebrauch der Kirche kam aber das Wort *σύμβολον* für das Taufbekenntniß, und zwar seit Cyprian und Firmilian[172]). Es ist die tessera, durch welche die Eingeweihten mit einander verbunden sind. Ausführlich spricht sich Rufinus in der Einleitung zur Expos. in symb. darüber aus (s. Höfling, S. 215). Zeugen bedarf es weiter hier keine. Die *παράδοσις* ist auch bei den christlichen Mysterien solenner Ausdruck für die feierliche Ueberlieferung der Symbole, d. h. sowohl des Taufbekenntnisses und des Vater-Unsers, als der Elemente des Abendmahls.

Wir sehen, die in den Mysterien gangbare Terminologie hat sich in der christlichen Kirche fast vollständig eingebürgert.

2. Die kirchliche Mysterienform.

a. Die Theile der Geheimpraxis.

Bei der Wesensbestimmung der Arcandisciplin erkannten wir

[172]) Letzterer spricht ctr. Cypr. 75 von einem „baptismus, cui nec symbolum trinitatis, nec interrogatio legitima et ecclesiastica defuit", und Cyprian selbst c. 76 von „eodem symbolo baptizare".

als die beiden vornehmsten Geheimstücke Taufe und Abendmahl gemäß jenen Worten Augustin's zu Ps. 103. — Beginnen wir mit dem Abendmahl als dem Geheimstück, bei welchem von Anfang an die Arcandisciplin ihr Wesen am deutlichsten ausgeprägt hat. Alles, was mit der Eucharistie zusammenhing, die ganze Liturgie, welche an ihr ihren Mittelpunkt hatte, gehörte in das Gebiet der Arcandisciplin[173].

In wie fern nun war das Abendmahl Geheimstück? Nicht die sacramentliche Gabe, sondern die Elemente und der ritische Vollzug. Hierauf haben die protestantischen Forscher von Anfang hingewiesen[174]. Belege für diese Thatsache sind auch in Fülle vorhanden. Ueberall reden die Väter offen von Christi Leib und Blut als der res sacramenti. Aber von den Elementen und dem Vollzug schweigen sie. Basilius (De spir. 3 ad Amph., c. 27, 66. p. 54 ed. Ben. 1730) bezeugt die Geheimhaltung der Consecrationsworte: *Τὰ τῆς ἐπκλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας, τίς τῶν ἁγίων ἐγγράφως ἡμῖν καταλέλοιπεν;* ebenso Epiphanius, welcher im *Ἀγκυρωτός* n. 57 die Consecrationsform nicht vorzutragen wagt[175]. Sozomenus ist so ängstlich, daß er VIII, c. 5, von einem macedonischen Weib handelnd, nicht nur das eucharistische, sondern auch das ihr von einer Dienerin übergebene Brod verschweigt, nur um keinen Verdacht vom Gebrauch des Brodes im Abendmahl bei Uneingeweihten aufkommen zu lassen[176]. Am instructivsten für unsere Frage ist Theodoret's Dial. (II) Inconfusus. Dort sagt der Orthodoxe, gefragt wie er die Gabe

---

173) z. B. das Trishagion., Chrys. hom. 9, 2 in Coloss.: *Τίς ὁ ὕμνος τῶν ἄνω, τί λέγει τὰ χερουβίμ· ἴσασιν οἱ πιστοί*, vgl. 3, 4.

174) Casaubonus, S. 493 ff.; Albertinus, S. 703 ff.; Tentzel, S. 93—114.

175) *Ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔλαβεν ὁ Σωτὴρ εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ, ὡς ἔχει ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, ὅτι ἀνέστη ἐν τῷ δείπνῳ καὶ ἔλαβεν τάδε· καὶ εὐχαριστήσας εἶπε, τοῦτό μού ἐστι τόδε. — — Τὸ μὲν γάρ ἐστι στρογγυλοειδὲς καὶ ἀναίσθητος κ. τ. λ.*

176) *Περὶ δὲ τὸν καιρὸν τῶν μυστηρίων· ἴσασι δὲ οἱ μεμυήμενοι ὃ λέγω· ἡ μὲν ὅπερ ἐδέξατο κατέχουσα ὡς εὐξομένη ἀπέκρυψεν· παρεστῶσα δὲ αὐτῇ ἡ θεράπαινα, λάθρα δέδωκεν ὃ μετὰ χεῖρας ἦλθε φέρουσα.*

nenne, welche vor der Epiklese des Priesters dargebracht werde: *Οὐ χρὴ σαφῶς εἰπεῖν· εἰκὸς γάρ τινας ἀμυήτους παρεῖναι.* Darauf der Eranista: *Αἰνιγματωδῶς ἡ ἀπόκρισις ἔστω.* Der Orthodoxe: *Τὴν ἐκ τοιῶνδε σπερμάτων τροφήν.* Und den Becher umschreibt er: *Κοινὸν καὶ τοῦτο ὄνομα πόματος εἶδος σημαῖνον.* Auf die Frage aber: *Τὰ μυστικὰ σύμβολα — τίνων ἐστί σύμβολα;* antwortet der Orthodoxe: *Τοῦ δεσποτικοῦ σώματός τε καὶ αἵματος.* Darauf fragt nun der Gegner: *Τὸ μυστικὸν σύμβολον τὴν προτέραν ἀμείβει προσηγορίαν· οὐκέτι γὰρ ὀνομάζεται ὅπερ πρότερον ἐπικαλεῖτο, ἀλλὰ σῶμα προσαγορεύεται.* — Chrysostomus mag die Zahl der griechischen Zeugen für unsere Behauptung schließen. Hom. 45 in Joh. sagt er: *Ἴσασιν οἱ μυσταγωγούμενοι· δι᾽ ὕδατος μὲν ἀναγεννώμενοι, δι᾽ αἵματος δὲ καὶ σαρκὸς τρεφόμενοι*, und zu Ps. 140 von der Zunge: *Ἐννόησον, ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ μέλος δι᾽ οὗ τὴν φρικτὴν θυσίαν ὑποδεχόμεθα.*

Nicht minder als die griechischen beweisen die lateinischen Väter, daß nicht das Dogma, sondern Elemente und Ritus beim Abendmahl geheim gehalten wurden. Gaudentius von Brixen sagt vor Katechumenen sermo 5: „Hujus carnem tam fideles in mysteriis, quam simul universi credentes in fide, ita debemus edere“; sermo 2 aber verspricht er später besonders von dem im Pascha Vorgebildeten zu handeln, denn „ea solum de ipsa lectione carpenda sunt, quae praesentibus catechumenis explanari non possunt, et necessario tamen aperienda neophytis. Augustin bemerkt De trin. 3, c. 10, die Katechumenen wüßten nicht, „quod in altari ponitur et peracta pietatis celebratione sumitur, unde vel quomodo conficiatur, unde in usum religionis assumatur“; vorerst „nihil aliud credunt nisi omnino in illa specie dominum oculis apparuisse mortalium et de latere tali percusso liquorem illum omnino fluxisse“.

Noch illustrativer ist es, wie Augustin zu Johannes 6 (de verb. dom. sermo 46) spricht: „Sicut audivimus cum s. evang. legeretur, dominus Jes. Chr. exhortatus est promissione vitae aeternae ad manducandam carnem

suam et bibendum sunguinem suum. Qui audistis haec non omnes intellexistis. Qui enim baptizati et fideles estis, quid dixerit nostis. Qui autem inter vos adhuc catechumeni vel audientes vocantur, potuerunt esse, cum legeretur, audientes numquid et intelligentes? Ergo sermo noster ad utrosque dirigitur. Qui jam manducant carnem domini et bibunt sanguinem ejus, cogitent quid manducent et quid bibant —. Qui autem nondum manducant et nondum bibunt, ad tales epulas invitati festinent."[177]) Hierher gehört die Bitte des Maximus von Madaura an Augustin: „Illud quaeso — — ut ipsa re approbes, quis iste sit deus, quem vobis Christiani quasi proprium vindicatis et in locis abditis praesentem vos videre componitis". Nur der Weiheritus, nicht das Dogma, war dem Maximus verborgen.

Nach diesem Heer von Zeugen, das sich leicht vermehren ließe, kann das, von katholischen Forschern freilich noch immer bestrittene, Factum, daß nicht Dogma, sondern Ritus und Elemente das in mystisches Dunkel Gehüllte waren, als außer Zweifel stehend angesehen werden (vgl. Zezschwitz, S. 202). Woher nun aber diese Erscheinung? Zezschwitz weist (S. 203) auf den gemeinsamen Charakter aller Mysterien, gerade die Symbole zu verschweigen. Gewiß nicht mit Unrecht. Doch ist damit die Aufgabe noch nicht gelöst, sondern die Frage stellt sich nun so: wie kommen die Mysterien und besonders wie kommt der christliche Cult dazu, gleich den Mysterien die Symbole zu verbergen? Bei den Mysterien hing die Geheimhaltung der Symbole als Erkennungszeichen der Eingeweihten auf's Engste mit dem Dualismus zusammen. Sollte es in der christlichen Kirche anders sein? Zezschwitz hat selbst auf den richtigen Weg zur Lösung aufmerksam gemacht; wenn er bemerkt: „Die Symbole und Elemente, in denen die Sacramentsgabe in die Sichtbarkeit tritt, an denen die Weihe der

177) Ders. Kirchenvater zu Ps. 33: „Et hoc in mysterio non erat sacrificium corporis et sanguinis domini, quod fideles norunt et qui evangelium legerunt."

Kirche haftet“, decke das Geheimniß vor den Augen und Ohren aller Uneingeweihten. Die Weihe des Priesters, dieses einer bereits in gewissem Sinn dualistisch-geschiedenen höhern Classe angehörenden, in besonderem Besitz des Geistes befindlichen Wesens, ist es, welche diesen Elementen einen solchen Werth verleiht, daß sie schon durch ein Hören oder Sehen von Seiten Uneingeweihter profanirt würden. Wäre es nicht an dem, wie wir behaupten nach Harnack's Vorgang, hätte man vielmehr in Zielen des Katechumenats die Wurzeln dieser Verheimlichung zu suchen, so müßten nicht die Elemente, sondern die Sacramentsgabe das Verborgengehaltene sein. Zezschwitz hat durchaus recht geurtheilt, wenn er spricht (S. 201)[178]: „Man sollte demnach (wenn nämlich im Abendmahl als Ziel der Katechumenat gipfelt und in dieser pädagogischen Stufenleitung das eigentliche Wesen der Arcandisciplin besteht) allerdings erwarten, das eigentliche Heiligthum am Sacrament des Abendmahls werde die Gabe desselben, der Genuß des Leibes und Blutes sein und die dadurch vollzogene Gemeinschaft mit Christo und der Gemeinde untereinander. Ohne Zweifel gilt dies auch als das Wesen der Sache, wie die Verwandlungslehre, die in dieser Zeit bereits die herrschende war, an sich schon beweist. Die Elemente verlieren ihr Wesen, nur der Schein des Brodes und Weines bleibt zurück und jeder Tropfen, der davon verloren geht, ist ein Verlust an der res sacramenti (Cyrill. Cat. myst. V, 21). Wenn nun dennoch als Geheimniß vor den Uneingeweihten nicht sowohl die Gabe: Leib und Blut des HErrn, als die irdischen Elemente und die Consecration, die sie zum Sacramente weiht, verschwiegen wird, so könnte man das wohl grade aus dieser geistigen Absorption der Elemente zu erklären versuchen.“

---

178) Nur daß dies keine „dogmatische Zurechtlegung“ wie er meint, sondern wirklich eine „historische Lösung“ ist. Dionys. Areop. beweist dies Hier. eccl. c. 3, 4: *Ἐπιτεθέντων τῷ θείῳ θυσιαστηρίῳ τῶν σεβασμίων συμβόλων, δι᾽ ὧν ὁ Χριστὸς σημαίνεται καὶ μετέχεται.* Sein Erklärer Maximus Confessor bemerkt dazu: *σύμβολα ταῦτα καὶ οὐκ ἀλήθεια* und nennt Brod und Wein *σύμβολα τοῦ σώματος καὶ αἵματος*; bald darauf sagt dieser: *Σημείωσαι ὅτι πανταχοῦ συμβολικὴν λέγει τὴν θείαν ἱερουργίαν καὶ τὰ ἅγια δῶρα — σύμβολα τῶν ἄνω καὶ ἀληθινωτέρων.*

Und wir werden dies thun müssen, nachdem wir gesehen, wie auch „die Form, in der man die Elemente verbirgt“, nämlich gleich den Symbolen der heidnischen Mysterien, nicht auf eine andere Erklärung weist (gegen Zezschwitz a. a. O.). Denn faßt man auch die geweihten Elemente als die Erkennungszeichen der Eingeweihten, so können sie es bei dem nach Zezschwitz herrschenden Priester- und Opferbegriff ja nur insofern sein, als durch ihren Empfang diese in die mystische Gemeinschaft des Priesterstandes, des Episcopats, in welchem der Geist wohnt, und durch diesen erst mit Gott versetzt sind, sind ihre Erkennungszeichen als die Zeichen ihres Zusammenhangs mit dem Episcopat, welches eben durch seine Weihe jene Elemente nur noch zu äußeren Symbolen gegenüber dem wahren Wesen gemacht hat. Beide Bedeutungen der Symbole als Erkennungszeichen und als solche, welche nur dem äußeren Schein nach sind, was sie sind, schließen sich nicht aus. Daß aber die Weihe des Priesters es ist, welche die Geheimhaltung hervorruft, beweist der Umstand — auf welchen auch Zezschwitz Bd. I, S. 202 aufmerksam macht —, „daß eben der rituelle Vollzug des heiligen Abendmahls es war, dessen Anblick allen Ungetauften entzogen war. Chrysostomus klagt so Innocenz I., daß bei dem durch Theophilus erregten Tumult auch heidnische Soldaten, in die Kirche eingedrungen, die Elemente erblickt hätten: Ἔνθα τὰ ἅγια ἀπέκειντο· ἐλθόντες οἱ στρατιῶται, ὧν ἔνιοι — καὶ ἀμύητοι ἦσαν, πάντα ἐθεώρουν τὰ ἔνδον, καὶ τὸ ἁγιώτατον αἷμα τοῦ Χριστοῦ — εἰς τὰ ἱμάτια ἐξεχεῖτο (Gallandi VII, 559).

Noch deutlicher zeigt sich der rituelle Vollzug als besonders geheim zu halten bei der Taufe. Ueber das Wasser als Element konnte hier nicht geschwiegen werden, die Geheimhaltung mußte also dem Vollzug und den dabei gebräuchlicheren, immer sich häufenden symbolischen Cärimonien gelten, welche letzteren ja gerade in priesterlichem Thun bestanden. Ohne daß also hier pädagogische Rücksichten in Betracht kommen könnten, erscheint die Taufe als Mysterium. So ruft von der Taufe handelnd Theodoret aus (Divin. decret. epit., c. 18): Ἀλλὰ μυστικωτέρων δεῖ λόγων ἐνταῦθα. Cyrill von Alexandrien (Contra Jul. VIII, 247 sq.)

bemerkt, er übergehe Einiges, *μὴ εἰς τῶν ἀμυήτων ἐκφέρων ἀκοὰς τὰ κεκρύμμενα προςκρούσαιμι λέγοντι τῷ Χριστῷ κ. τ. λ.* (Matth. 7, 6). So drückt über die Taufe sich auch Chrysostomus (Hom. 40 zu 1 Cor. 15, 22[179]) und Hom. 46 in acta) aus, sowie Gregor von Nazianz (or. 40[180])). Wir unterlassen mehr Beispiele anzu führen, um nicht Eulen nach Athen zu tragen.

Nach der Anschauung jener Zeit zur Taufe wesentlich gehörig war die Unction. Als Geheimstück kennzeichnet sie Innocenz I. im Briefe an Decentius[181]) und Basilius (De spir., cap. 27 ad Amphil.). Ferner gehörten zur Taufe noch eine Reihe vorausgehender und nachfolgender Acte, welche eo ipso mit in das Gebiet der Arcandisciplin verlegt waren. Sogleich nach dem Emporsteigen aus dem Bad der Taufe betete der Getaufte als Zeichen seines nunmehrigen Kindesrechts das Vater-Unser. Auch dieses ist Geheimstück, als welches es seine höchste Weihe jedoch erst beim Abendmahl erhält. Inwiefern nun ist das Vater-Unser Gegenstand der Geheimpraxis? Dem Inhalt nach nicht, denn der war, schon aus der Schrift, auch Katechumenen bekannt. Nichts desto weniger findet v. Zezschwitz gerade im Vater-Unser die Vollendung des Beweises, daß der bestimmende Gedanke für die Arcandisciplin nicht im Liturgischen zu suchen ist: „Weil es Niemand beten kann als ein Kind Gottes, ein Wiedergeborner, darum ist es Arcanstück" (I, 206 f.). Fragen wir nun aber, worin denn der Mysteriencharakter bei diesem Arcanstück bestehe, so kann dies unmöglich eben jenes sein Wesen als Gebet der Kinder Gottes sein, denn sonst bestände die Arcandisciplin seit der Apostel Zeiten und auch in unserer Kirche noch. Vielmehr (und dies ist das Charakteristische der Arcandisciplin) erscheint das Vater-Unser nun als Gebet der Eingeweihten[182]). Geheim gehalten wird darum

---

179) *Βούλομαι μὲν σαφῶς αὐτὸ εἰπεῖν οὐ τολμῶ δὲ διὰ τοὺς ἀμυήτους· οὗτοι γὰρ δυσκολωτέραν ἡμῖν ποιοῦσι τὴν ἐξήγησιν, ἀναγκάζοντες ἢ μὴ λέγειν σαφῶς ἢ εἰς αὐτοὺς ἐκφέρειν τὰ ἀπόῤῥητα.*

180) *Ἔχεις τοῦ μυστηρίου τὰ ἐκφορὰ καὶ ταῖς τῶν πολλῶν ἀκοαῖς οὐκ ἀπόῤῥητα· τὰ δὲ ἄλλα εἴσω μαθήσῃ τῆς τριάδος χαριζομένης.*

181) Er sagt, von der Unction redend: „Verba dicere non possum ne magis prodere videar quam consulere."

182) Theod. haer. fab., c. 28: *Ταύτην τὴν προσευχὴν οἱ τοὺς ἀμυή-*

die liturgische Tradirung, die traditio orationis dominicae und das erstmalige Gebet. Ferner sind nun alle nicht Getauften in gesetzlicher Weise vom Mitbeten des Vater-Unsers nicht nur, sondern auch vom Zugegensein bei diesem Gebet ausgeschlossen. Seine höchste Weihe als Arcanstück erhält jedoch das Vater-Unser erst beim Abendmahl (vgl. Zezschwitz I, 191; II, 143f.). Und wenn uns gleich erst Cyrill von Jerusalem über den Gebrauch des Vater-Unser beim Abendmahl berichtet, so hat derselbe, wie Harnack (S. 425—428) mit viel Wahrscheinlichkeit darzulegen weiß, wol immer bestanden, und schreibt sich die Erklärung der vierten Bitte vom Abendmahl eben von dieser Thatsache her. Wie sollte auch diese „oratio novi testamenti" (Tert. de orat., cap. 1, I. p. 554) „legitima et ordinaria" (cap. 10, p. 564), diese „hostia dei propria et acceptabilis" (c. 28, p. 582) bei der Feier des Abendmahls gefehlt haben? — Dann aber haben wir auch hier wieder den liturgischen Gebrauch, der das Vater-Unser zum Arcanstück macht.

Daß die Abrenuntiation „im Anschluß an die Taufe" zu den Objecten der Geheimhaltung (vgl. Basil. de spir. sct. 28) zugerechnet worden, ist auch von Zezschwitz zugestanden (I, 191). Wie diese den negativen Charakter der ἀποταγή trägt, so das **Taufsymbol** den entsprechenden positiven der συνταγή, welchen Gedanken beide auch in den die Taufe vorbereitenden Akten Ausdruck verleihen. Für beide daher fanden wir oben bei Tertullian den gemeinsamen Namen sacramentum in der Auffassung des christlichen Kriegseids. Sie ermöglichen erst den Zugang zu Taufe und Abendmahl. Sind diese nun zu Mysterien geworden, so erscheint das Symbol als Kennzeichen der Eingeweihten. Und zwar nicht das Symbol seinem Inhalt nach, als welchem ihm wesentlich, auch ohne Arcandisciplin, innewohnt, das unterscheidende Merkmal der Gläubigen zu sein, sondern seiner liturgischen Form nach. Man hat nun freilich[183]) auch eine Geheim-

τους, ἀλλὰ τοὺς μυσταγωγουμένος διδάσκομεν; vgl. Chrys. hom. 19 in Matth.

[183]) Die katholischen Schriftsteller, besonders Schelstrate (S. 152) und Zezschwitz, stimmen ihnen bei.

haltung besonderer Dogmen in der alten Kirche nachweisen wollen. Namentlich das Dogma von der Trinität wird hierfür in Anspruch genommen. Wenn aber Origenes gegen Celsus (zu Anfang) bei Aufzählung der Gegenstände öffentlicher Verkündigung von der Trinität schweigt, so bedürfte es noch erst selbst des Nachweises, daß er dies in Beobachtung der Arcandisciplin gethan. Ebenso ist des Pseudo-Ambrosius Bemerkung zu Luc. 9, 21, wo er Pauli vorsichtige Zurückhaltung mit der Lehre von der Gottheit Christi für die Behandlung der Katechumenen zum Muster aufstellt, viel zu unbestimmt, um einen Beweis abzugeben. Dagegen spricht aber klar von einer Geheimhaltung der Lehre von der Trinität Cyrill von Jerusalem Cat. 6, 29, wenn er sagt: *Ταῦτα τὰ μυστήρια ἃ νῦν ἡ ἐκκλήσια διηγεῖταί σοι τῷ ἐν κατηχουμένων μεταβαλλομένῳ, οὐκ ἔστιν ἔθος ἐθνικοῖς διηγεῖσαι. Οὐ γὰρ ἐθνικῷ τὰ περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος διηγούμεθα μυστήρια.* Aber hier offenbart sich auch gleich der Grund für solche Zurückhaltung: es ist der Zusammenhang mit dem Symbol (vgl. Zezschwitz, S. 187)[184]. Daß abgesehen von diesem Zusammenhang das Trinitätsdogma nicht geheim gehalten wurde, ließe sich durch eine ganze Reihe von Zeugnissen erhärten. Wir verweisen nur auf die zweite Mustercatechese in Augustin. de catech. rudibus, welche also gerade für die Heiden bestimmt ist, wo es heißt (bei Höfling, S. 183): „— illa trinitate perfruemur jam per speciem. — Credimus enim quod non videmus — —, ut aequalitatem Patris et Filii et Spiritus s. et ipsius trinitatis unitatem“ etc.[185]) Mehrerer Belege bedarf es schon deßhalb für uns nicht, weil Zezschwitz selbst Bd. II, S. 83 gesteht: „So kann es nicht befremden, wenn in der sog. regula fidei ganz dieselben sachlichen Bestandtheile Veröffentlichung fordern, die

[184]) Dasselbe zeigt sich bei Chrys. hom. 11 in 1 ad Cor. (vgl. ebenfalls Zezschwitz, S. 188). Vgl. auch Cyrill. Al. oder Jul. III, p. 248 sq. ed. Aubert. So nennt Hieronymus (ep. 61, ad Pammach.) die Ueberlieferung des Symbols einfach „traditio trinitatis — publice tradamus sanctam et adorandam trinitatem“.

[185]) Noch viel Beispiele (namentlich Gaudent. Brix. tract. 6; Greg. Naz. or. 32) siehe bei Tentzel, S. 176 f.

man zum Taufsymbol formulirt verschwieg." Das über die Trinität Gesagte gilt auch von dem locus ecclesiae. Des Lactanz Verheimlichung mit der Hoffnung vom tausendjährigen Reich (bei Zezschwitz I, S. 188) hat mit der Arcandisciplin nichts zu schaffen. Jene von Photius mitgetheilte Ansicht des Alexandriners Eulogius (Suicer I, 934 f.) über die *δόγματα μυστικώτερα, ἃ παντελῶς (ὡς τὸ ἔπος φάναι) σεσιγῆται ἐκείνοις δὲ μόνοις παραδίδοται, οἱ διὰ λόγου ζῶντος ἔχουσι πνευματικὴν σοφίαν πιστοῖς ταῦτα παρατιθέναι*, läßt sich durch nichts als die Anschauung der ganzen Kirche jener Zeit erweisen, steht also außer Connex mit der Arcandisciplin. Schwieriger ist die von Zezschwitz angezogene Stelle des Basilius (De spir. s., cap. 54—57 ed. Ben). Dort handelt derselbe von der Trinität und sagt: *Τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων κ. κηρυγμάτων τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐγγράφου διδασκαλίας ἔχομεν, τὰ δὲ ἐκ τῆς ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παρεδεξάμεθα.* Dann fährt er fort: *ἄλλο γὰρ δόγμα, καὶ ἄλλο κήρυγμα. Τὰ μὲν γὰρ δόγματα σιωπᾶται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύεται.* Und nun beruft sich Basilius zur Stütze für seine Lehrtradition auf die in Cultus und Sitte niedergelegte Tradition. Aber daß eben wirklich eine solche Geheimtradition über die Dogmen der christlichen Kirche bestanden, vermag Basilius nicht zu beweisen, und eine solche fand auch zu seiner Zeit nicht statt. Bei einer Oeffentlichkeit der regula fidei kann von einer geheimen Ueberlieferung der Lehre des Symbols nun einmal keine Rede sein. Daher wurden auch die auf den Concilien abgefaßten Symbole veröffentlicht.

Anders aber gestaltete sich alsbald das Verhalten zu einem solchen Glaubenssymbol, wenn dasselbe Taufsymbol geworden war. Als solches[186]) verschweigt Sozomenus das Nicänum, da sein Buch vielleicht in die Hände Ungläubiger fallen könne[187]).

---

[186]) Zezschwitz, Bd. I, S. 184, Anm. 1; vgl. Bd. II, S. 102 und Caspari, Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche von Rudelbach und Guericke (1854), S. 634 f.

[187]) *Ὑπ' ἀρχῇ τὸ σύμβολον τῆς τότε συναρεσάσης πίστεως ἀναγκαῖον ᾠήθην εἰς ἀπόδειξιν τῆς ἀληθείας αὐτὴν περὶ τούτων γραφὴν παρα-*

Zezschwitz sucht sich gegen eine hieraus sich ergebende Folgerung, daß das Symbol eben nur wegen seines Gebrauches als Taufsymbol Arcanstück gewesen sei, dadurch zu schützen, daß er hervorhebt, wie bei der liturgischen traditio resp. redditio symboli abgekürzte Symbolformen gebraucht worden seien[188]), und gerade von der lehrhaften Ueberlieferung die Geheimhaltung eingeschärft werde. Aber die Annahme des Gebrauchs blos verkürzter Symbolformen ist eine durch nichts gerechtfertigte, ja offenbar unrichtige (vgl. Höfling, S. 230—218). Und wenn das Symbol als die tessera der Eingeweihten[189]), welche den Zugang zu den christlichen Mysterien eröffnete, Arcanstück war, so ergab es sich von selbst, daß den Katechumenen bei der Ueberlieferung der Taufsymbolformel Schweigen darüber von vornherein anbefohlen wurde, aber eben auch nur über diese Formel. So bezieht es sich offenbar nur auf das Symbol selbst, wenn Cyrill die Competenten ermahnt (Cat. V, 12. p. 78), zu bewahren *πίστιν — — τὴν ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας νυνί σοι παραδιδομένην, τὴν ἐκ πάσης γραφῆς ὀχυρωμένην*, indem *ἐν ὀλίγοις τοῖς στίχοις τὸ πᾶν δόγμα τῆς πίστεως περιλαμβάνομεν, ὅπερ καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς λέξεως μνημονεῦσαι ὑμᾶς βούλομαι καὶ παρ' ἑαυτοῖς μετὰ πάσης σπουδῆς ἀπαγγεῖλαι, οὐκ εἰς χάρτας ἀπογραφομένους ἀλλ' ἐν καρδίᾳ τὴν μνήμην στηλογραφοῦντας, φυλαττομένους ἐν τῷ μελετᾷν μήπου τις κατηχούμενος ἐπακούσῃ παραδιδομένων*[190]). Auch war eine scharfe Unterschei-

θέσθαι, εὐσεβῶν δὲ καὶ φίλων καὶ τὰ τοιαῦτα ἐπιστημόνων, οἷα δὲ μύσταις καὶ μυσταγωγοῖς μόνοις δέοντα λέγειν καὶ ἀκούειν ὑφηγουμένων, ἐπήνεσα τὴν βουλὴν· οὐ γὰρ ἀπεικὸς καὶ τῶν ἀμυήτων τινὰς τῇ δε τῇ βίβλῳ ἐντυχεῖν ὡς ἔνι δὲ τῶν ἀποῤῥήτων, ἃ χρὴ σιωπᾶν ἀποκρυψαμένων.

188) Aehnlich Touttée (in der Ausgabe der Katechesen Cyrill's), S. 85.

189) Vgl. Maximus von Turin (Hom. in symb. Opp. Leonis M. ed. Venet., T. I, p. 1748; App., p. 210 sq.): „Symbolum tessera est et signaculum, quo inter fideles perfidosque secernitur."

190) Vgl. Augustin (sermo 212, 2): „Nec ut eadem verba symboli teneatis ullo modo debetis scribere, sed audiendo perdiscere, nec cum didiceritis scribere, sed memoria semper tenere atque recolere. Quidquid enim in symbolo audituri estis, in divinis sacrarum scripturarum literis continetur. Sed quod ita collectum est et in formam quan-

dung des Liturgischen und Lehrhaften der Kirche jener Zeit gar nicht eigen, daher derselbe Ausdruck *παράδοσις* für beide, wie ja auch bei der ganzen Thätigkeit jener Kirche an ihren Katechumenen lehrhafte Unterweisung und liturgisches Handeln auf's Engste verflochten waren. Es sind alles die Taufe vorbereitende Akte der Initiation. Die lehrhafte Mittheilung des Symbols spitzt sich in der liturgischen zu; beide lassen sich nicht von einander scheiden. Der Geheimpraxis — dies ist unser Resultat — gehört die erstere jedoch nur insofern an, als sie mit der anderen im Object zusammenfällt. Nicht was in lebendigem Glauben der Christ ergreift, sondern die Form, welche die durch die Gesammtheit der Bischöfe repräsentirte Kirche diesem Inhalt gegeben, wird den Initiirenden nun zum ersten Mal überliefert. Nicht die geistliche Reife der Katechumenen stellt sich daher als Maßstab bei der Mittheilung heraus, sondern das Symbol erscheint als etwas an sich Heiliges, welches nur Solchen, die bald die mystische Weihe der Taufe empfangen sollen, übergeben werden darf. Damit erhält das Symbol in gewissem Sinn den Charakter der ersten Stufe einer großartigen, nun die ganze kirchliche Erziehung beherrschenden Mystagogie, auf welche wir nun unser Augenmerk zu richten haben.

b. Die mystagogische Stufenleitung.

Wir bezeichneten das Symbol in gewissem Sinn als erste Stufe der christlichen Mystagogie. Wir können aber noch weiter greifen und „in weiteren Sinn wenigstens“ (Zezschwitz I, 207)

---

dam redactum non licet scribi, — — audiendo symbolum discetur, nec in tabulis vel in aliqua materie sed in corde scribitur.“ Vielleicht derselbe Kirchenvater zu Anfang des ersten Sermons in De symbolo vel reg. fid. ad catech. libri IV: „Symbolum nemo scribit, ut legi possit, sed ad recensendum, — — sit vobis codex vestra memoria.“ Ebenso Hieron. ep. 61 ad Pammach.: „Symbolum fidei et spei nostrae quod ab apostolis traditum, non scribitur in carta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus und Cyrill. Procat., c. 12: *Ὅτε τοίνυν κατήχησις λέγεται, ἐάν σε κατηχούμενος ἐξετάσῃ, τί εἰρήκασιν οἱ διδάσκοντες μηδὲν λεγέτω ἔξω· μυστήρια γάρ σοι παραδίδομεν* —. Am Schluß der Procatechese: *Μὴ δὸς τὸ σύμβολον μήτε κατηχουμένοις μήτε ἄλλοις τισὶ τοῖς μὴ οὖσι χριστιανοῖς.*

schon das Kreuzeszeichen und die Handauflegung Arcanstücke nennen, sofern dadurch die draußen Stehenden zuerst in die Gemeinschaft des in den Bischöfen lebenden Geistes versetzt wurden. Daß wirklich bereits diese Katechumenen in den Bereich der Arcandisciplin eingetreten sind, beweist ihre, wenigstens der Genuflectenten, größere Berechtigung hinsichtlich der Anwesenheit beim Gottesdienst. Ein eigentliches Wirken der Kirche an ihren Katechumenen durch liturgisches Thun begann jedoch erst mit deren Eintritt unter die Zahl der Competenten. Sie „genießen schon des Mysteriums" (Zezschwitz, S. 208). Es wird ihnen überliefert das erste große Arcanstück, die tessera der Eingeweihten, wodurch ihnen das Recht des Zutritts zu den Mysterien gegeben wird. Das ganze Thun in den Scrutinien erhält bald den Charakter eines mysteriösen Thuns der Kirche von sich aus durch den Priester. Daher die Häufung der symbolischen Handlungen. Alle aber zielen auf das Mysterium der Taufe ab. Ueber alle ist zu schweigen. So über die Abrenuntiation, ganz besonders aber über das Symbol in seiner liturgischen Form. Eine Promulgation desselben wäre Verrath. Daher Ambrosius (de Cain et Abel I, 9): „Cave ne incaute symboli vel dominicae orationis divulges mysterium", und Cyrill (Cat. 6, 29): *Οὐδὲ τὰ περὶ μυστηρίων ἐπὶ κατηχουμένων λευκῶς λαλοῦμεν· ἀλλὰ πολλὰ πολλάκις λέγομεν ἐπικεκαλυμμένως, ἵνα οἱ εἰδότες πιστοὶ νοήσωσιν.* Der Katechumene selbst ist ja (Procat., c. 2) ein *ἔξωθεν περιηχούμενος* ein *ἀκούων μυστήρια καὶ μὴ νοῶν*; deshalb (c. 12) *ὁ κατηχούμενος ἐὰν ἀκούσῃ παρὰ πιστοῦ καὶ ὁ κατηχούμενος φρενιτιᾷ — — ὁ πιστὸς ὡς προδότης κατακρίνεται.* Denn *ἀνάξιοι οἱ κατηχούμενοι τῆς ἀκοῆς.* Darum *βλέπε μοι μὴ ἐκλαλήσῃς· οὐχ ὅτι οὐκ ἄξια λαλίας τὰ λεγόμενα, ἀλλ' ὅτι ἡ ἀκοὴ ἀναξία τοῦ δέξασθαι.* Der dualistische Hintergrund schimmert klar hervor.

Mit dem Besitz des Symbols ist der Zutritt zur mystischen Weihe eröffnet. In der Taufnacht, der Ostervigilie, welche nun in unverkennbare Parallele zu der Nacht in den Mysterien tritt, empfängt er die Taufe, welche mit einem ganzen Wust symbolischer Handlungen überladen ist. Nun betet er das Gebet der Gläubigen, das Gebet der Eingeweihten, welches ihm auch liturgisch ist

überliefert worden. Der theurgische Charakter der Handlung bringt es mit sich, daß der Unction und Confirmation die positive Mittheilung des heiligen Geistes zugeschrieben wird, sie ist daher in besonderer Weise Arcanstück.

Aber so hoch auch die Taufe steht, als Akt der Initiation wie der genuin christlichen Pädagogie, so wohnt doch der Mystagogie ein weiterer Stufenfortschritt bis zur Perfection inne. Das arcanum κ. ἐ. ist das heilige Abendmahl. Ambrosius nennt es ipsum sacramentum, wenn er sagt: „Quid miraris si vidit baptismatis sacramento? — — Et de ipso sacramento: parasti in conspectu meo mensam“ (ed. Bened. II, p. 161). Chrysostomus stellt es als τὰ μυστήρια der Taufe gegenüber, hom. 44 in Matth.: Πανταχοῦ τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ καταγγέλλομεν, καὶ ἐν τοῖς μυστηρίοις καὶ ἐν τῷ βαπτίσματι. Im 7. Canon des Concils zu Laodicea wird das allein erwähnte Abendmahl einfach τὸ ἅγιον μυστήριον genannt: — καὶ τότε λοιπὸν ἐκμανθάνοντας τὰ τῆς πίστεως σύμβολα χρισθέντας τε τῷ ἁγίῳ χρίσματι, οὕτω κοινωνεῖν τῷ μυστηρίῳ τῷ ἁγίῳ. Theodoret sagt hom. 134 (cf. hom. 130 u. 145, Gott habe im Voraus gesehen τὰ μυστικὰ δῶρα, ὕδωρ καὶ αἷμα· ὧν τὸ μὲν ἐστι τοῦ λουτροῦ σύμβολον, τὸ δὲ τῶν μυστηρίων ἐνέχυρον (Suicer II, 383). Der Anonymus im Leben des Chrysostomus nennt die Eucharistie ζωοποῖα μυστήρια; Socrates (Hist. eccl. II, c. 38) sagt: Ξύλῳ διαιροῦντες τὰ στόματα τῶν ἀνθρώπων τὰ μυστήρια ἐνετίθεσαν. Oft werden noch auszeichnende Beiwörter dieser Benennung des heiligen Abendmahls als μυστήρια κατ' ἐξοχὴν beigelegt, z. B. μυστηρια ἀπόῤῥητα, φρίκτα. Gregor v. Gr. nennt es später magnum et pavendum mysterium, Oecumenius zu 1 Cor. 1, 2 τὸ δεσπότικον μυστήριον. — Heißt die Taufe τελείωσις (Lobeck, S. 33; Suicer II, 1261) [191]), so nennt das Concil zu Ancyra (nach Hefele i. J. 314) can. IV. VIII. XX das Abendmahl τὸ τέλειον [192]). Hesychius nennt (Com.

191) Athan. or. 3 ctr. Ar.: Εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ δέδοται ἡ τελείωσις.
192) Can. 4: τότε ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον. Can. 20: τοῦ τελείου τυχεῖν.

in Lev.) die Eucharistie *ἅγια ἁγίων* und Cäsarius (Quaest. 29) *ἡ θεῖα τῶν μυστικῶν τελετή.* Den griechischen Liturgien ist sie *ἡ ἱερὰ τελετή* und Const. app. VIII wird sie c. 15 als *ἡ μυστικὴ λατρεία* bezeichnet, und ihrer c. 7 als *τῶν ἁγίων ἱερῶν καὶ θείων μυστηρίων* Erwähnung gethan. In demselben 8. Buch, Kap. 6, erreicht das Gebet für die Katechumenen die höchste Höhe, in der Bitte *καταξίωσον αὐτοὺς τῆς ἁγίας μυήσεως καὶ ἕνωσον τῇ ἁγίᾳ σου ἐκκλησίᾳ καὶ μετόχους ποίησον τῶν θείων μυστηρίων.* Dem Areopagiten endlich ist die Taufe zwar schlechthin (Eccl. hier. 3) *ἱερὰ τῆς θεογενεσίας τελετή*, aber das Abendmahl (zu Anfang desselben Kapitels) *τελετῶν τελετή* und (zu Ende des Kapitels) *θειοτάτη καὶ ἱερὰ τελετή.* —

Diese mystagogische Stufenleiter stellen in klares Licht die Bezeichnung der Eucharistie als *τὰ ἔνδοθεν μυστήρια* bei Epiphanius [193]) und De consecr. dist. II, can. 73, sowie das Bild der Einführung durch Vorhof und Heiliges in das Allerheiligste der Mysterien, welches sich z. B. bei Gregor von Nazianz Or. 40, 16 [194]) und Cyrill Cat. myst. 1 zu Ende [195]) findet (vgl. Zezschwitz, S. 206).

An dieser Stufenleitung gehört, wie wir sahen, der Arcandisciplin nur das sie als Mystagogie von einer gesunden kirchlichen Pädagogie Unterscheidende. Wir haben ebenfalls oben bemerkt, wie eine Schärfung des Stufenfortschritts von Initiation zur Perfection in unevangelischer Weise durch den gesetzlich-katholischen Opferbegriff veranlaßt wurde. Nach Can. 9 der Synode zu Neocäsarea (Hefele I, 215) durfte, wer vor seiner Weihe unzüchtig gelebt, zwar Priester bleiben, aber nicht opfern: *μὴ προσφερέτω, μένων ἐν τοῖς λοιποῖς.* Von keinem Ungetauften durften Gaben angenommen werden. Durch die Weihe der Elemente vollzieht der

[193]) Adv. haer. III, 2, 22 sq.: *Τὰ ἄλλα μυστήρια περὶ λουτροῦ καὶ τῶν ἔνδοθεν μυστηρίων — οὕτως ἐπιτελεῖται.*

[194]) *Ἕως εἶ κατηχούμενος, ἐν προθύροις εἶ τῆς εὐσεβείας. Εἴσω γενέσθαι σε δεῖ, τὴν αὐλὴν διαβῆναι, τὰ ἅγια κατοπτεῦσαι, εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων παρακύψαι.*

[195]) *Καὶ ταῦτα ἐν τῷ ἐξωτέρῳ ἐγίνετο οἴκῳ. Θεοῦ δὲ θέλοντος ὅταν ἐν ταῖς ἑξῆς μυσταγωγίαις εἰς τὰ ἁγίων εἰσέλθωμεν, ἐκεῖ εἰσόμεθα τῶν αὐτόθι ἐπιτελουμένων τὰ σύμβολα.*

Priester in dieser ἱερὰ θεουργία, μυστικὴ λατρεία ihre Verwandlung in den gekreuzigten und auferstandenen Christus. Ihr Aeußeres wird zur symbolischen Hülle, welche der in die kirchliche Gemeinschaft Aufgenommene als solche erkennt und in Wirklichkeit Christum, der Gemeinde die Kräfte der Heiligung zu mehren, gegenwärtig schaut. Das beginnt schon jetzt der Kirche die größte Wohlthat zu werden, daß Christus sich in diesem Sakrament durch die Priester, welche die materiellen Elemente in die Geistigkeit Christi umwandeln, als Opfer für die Sünden darbringen läßt und den der Gemeinschaft dieser Priester Zugehörenden die Möglichkeit gewährt ihn gegenwärtig anzubeten. — Daher ist es auch ein schauervolles Mysterium (tremendum et pavendum mysterium, φρικτὰ μυστήρια). Gibt es doch im Grunde schon nicht mehr Gnade an arme Sünder, sondern ist nur ein Förderungsmittel für den in asketischer Heiligung sich bewährenden Menschen. Nur den schon Reinen, von wirklichen Sünden Freien, steht dies Mysterium zu, daher jene ängstliche Scheu vor demselben. Nicht mehr in freudiger Zuversicht der Gnade kann der Mensch nahen, sondern nur in bebender Angst vor der dem geweihten Brod und Wein innewohnenden Heiligkeit.

Freilich ist aber auch noch in dieser ökumenisch-katholischen Periode der Kirche nicht allein, vielleicht auch noch nicht einmal vorherrschend, diese mysteriöse Seite des Cultus vertreten, wenngleich schon viel stärker als in der vorhergehenden. Ihre volle Ausbildung dem innern Wesen nach erhält trotz theilweisen Verschwindens ihrer äußern Form die Geheimdisciplin erst in der folgenden Entwicklung des Cultus.

Die Arcandisciplin.

B. Seit dem sechsten Jahrhundert oder seit Gregor dem Großen.

1. Scheinbares Aufhören der Arcandisciplin.

Die Mystagogie der Geheimpraxis hatte zum Object vor Allem die Heiden und Katechumenen, als die noch außer jeder oder doch außer näherer Einwirkung des Episcopats Stehenden.

Nun schwanden aber die Reste der Heiden immer mehr. Schon Theodosius verbot 392 (Cod. Theod. XVI, 10, 12) Götzendienst als Majestätsverbrechen; Honorius ließ die Tempel auf dem Land zerstören (ib. XVI, 10, 16). Im 6. und 7. Jahrhundert nahmen die letzten Reste des Heidenthums im römischen Reich ein Ende (Guericke I, 235). Damit und dem Allgemeinwerden der Kindertaufe, sowie der Einführung der Privatbeichte, ja Zulassung auch der öffentlichen Pönitenten zum Abendmahl (Kliefoth V, 10) mußte die Zweitheilung des Cultus als eines offenen und geschlossenen von selbst hinwegfallen. Schelstrate behauptet zwar, es sei nicht so gewesen, doch muß auch er ein Aufhören der Rücksichtsnahme in der Predigt auf anwesende Katechumenen constatiren (S. 249 f.). Allerdings wird in dem Pönitential Pseudo-Gregor's verboten, von den Katechumenen Opfergaben anzunehmen [196]), und Aehnliches. Aber von einer Geschlossenheit eines Cultustheils weiß diese Zeit nichts. Ja Rimbert (Vita Anscharii, c. 21) bezeugt ausdrücklich, die Katechumenen hätten sacris officiis beigewohnt; dasselbe geht aus dem Antwortschreiben Nicolaus' I. an die Bulgaren hervor. Die Entlassung der sogenannten Katechumenen, von welcher Amalarius (III, c. 36) redet, ist nur eine Reminiscenz an früher Uebliches [197]).

Zu derselben Zeit oder etwas später wie im Occident dürfte auch im Orient eine wirkliche Entlassung der Katechumenen, sowie eine mysteriöse Rücksichtnahme in kirchlicher Rede in Abgang gekommen sein. Jacobus von Edessa berichtet ausdrücklich, daß die Entlassung der Pönitenten, Energumenen und Katechumenen abgeschafft sei [198]). Wenn dennoch in der griechischen Liturgie dieser Unterschied von missa fidelium und catechumenorum beibehalten ist (Assemani IV, 398 sq.; Tentzel, S. 266 f.), so ist dies nur eine formale Reliquie, da keine Katechumenen vorhanden sind. In Wirklichkeit schwinden mit der

---

196) Wasserschleben, Bußordnungen der abendländischen Kirche (Halle 1851), S. 542.

197) Die ausführlichen Beweise siehe bei Tentzel, S. 260 ff.

198) In seiner Ep. de antiqua Syrorum liturgia bei Assemani Cod. liturg., T. I, p. 479 und Augusti, Denkwürdigkeiten, Bd. IV, S. 321.

Christianisirung des griechisch-römischen Staats und der Uebertragung des Christenthums auf germanisch-slavischen Boden die fides silentii und der den Mysterien entlehnte Sprachgebrauch.

2. Fortbestand des Wesens der Arcandisciplin.

Haben wir recht gethan, in der Arcandisciplin einen wirklich und nicht blos scheinbar dem christlichen Cultus aufgeprägten Mysteriencharakter zu sehen, so kann durch Wegfallen der Objecte, gegen welche er sich äußerte, sein wirklicher Fortbestand nicht alterirt werden. Das bezeugt denn auch in der That die Geschichte, und wenn dies fast stets verkannt worden ist [199]), so war nur daran schuld, daß man bei den äußeren Erscheinungsformen der Geheimpraxis stehen geblieben und nicht auf eine klare Wesensbestimmung derselben eingegangen.

In dem Cultus der griechisch-morgenländischen Kirche hat sich durch die derselben eigene Stabilität die Form der Katechumenenentlassung erhalten mit dem Ruf nach Bewachung der Thüren. Aber nicht blos diese todte Formel, sondern das eigentliche Wesen der Arcandisciplin. Nun erst kommt die seit Beginn der Geheimpraxis angebahnte Umgestaltung der Liturgie zu einem mystisch-allegorischen Drama, gleich denen der alten Mysterien, zu ihrer Ausgestaltung. In der Vesper wird die Geschichte von der Schöpfung und dem Sündenfall bis auf Christum, in der Matutine die Geschichte Christi bis zu seinem öffentlichen Auftreten, im Hauptgottesdienst bis zu seiner Himmelfahrt dargestellt. Die Predigt wird verdrängt. Sie kann sich mit dem strengen Mysteriencharakter nicht vertragen. Wo sie noch vorkommt in Anlehnung an ältere Muster, da können wir darin Redeweisen finden wie die des Philotheus (bei Tentzel, S. 81): — ἐν οἷς (der Dreieinigkeit) καὶ τὸ βάπτισμα τὴν τελείωσιν ἔχει —· οἶδας ὁ μυηθείς. Aber ein Ausnahmsfall bleibt die Predigt. Es ist eben nicht auf Erweckung des Glaubens abgesehen, sondern ein mystisches Opfer ist der Gottesdienst. Die dramatische Handlung verhüllt dem

---

199) Anders besonders Harnack, S. 64.

Psychiker den mystischen Sinn, er hält sich an die äußere Darstellung, der gnostische Mensch, nun der Priester, schaut unter dieser symbolischen Hülle die Geschichte Christi, sonderlich seine πάθη, und was dem Psychiker als Altar erscheint, ist ihm das Grab Christi und in mystischem Mitgefühl versenkt er sich in die Mitleidenschaft dieser πάθη. Der Priester, dessen Askese sich in Einmaligkeit der Ehe zu bewähren hat und der in scharfer Geschiedenheit von allem Laiischen nur aus dem Priesterstande heirathen darf, ist auch im Gottesdienst streng abgesondert. Seine Vorbereitung und Bekleidung, sein Hin- und Hergehen, Alles erhält Bedeutung für den Gottesdienst. Im Opfer aber vollzieht er sein höchstes Thun, da verwandelt er die Elemente in Christum. Der Genuß der Gläubigen erscheint nicht nothwendig, und wie nebensächlich der bewußte Glaube, geht aus der Kindercommunion hervor. Stillgebete des Bischofs oder Presbyters besiegeln den Charakter der Arcandisciplin. — Die Ausleger der griechischen Liturgie, ein Maximus Confessor, Patriarch Germanus II., Nicolaus Cabasilas und Simeon von Thessalonich kennzeichnen in ihren mystisch-allegorischen Interpretationen klar den Gottesdienst als ein mysteriöses symbolisches Drama durch die Priester aufgeführt, und charakterisiren dadurch unzweideutig den Cultus der griechischen Kirche als ein christliches Mysterium.

Diesen Charakter eines christlichen Mysteriums prägt aber auch dem römischen Cultus nicht minder deutlich das Missale Gregor's des Großen und das ex decreto Conc. Trident. auf, wenngleich bekanntlich hier im Occident jene formelle Scheidung eines öffentlichen und geschlossenen Theiles fallen gelassen wurde. Aber die Arcandisciplin hatte wahrscheinlich vor dieser Theilung ihren Anfang genommen und sie bestand auch nach derselben.

Sehen wir zunächst auf den Initiationsakt, so erscheint die Taufe noch mehr wie früher mit rituellem mystisch-symbolischen Pomp überladen, denn die verschiedenen Katechumenatsacte sind nun zu einem vereint (Höfling I, 552) und werden so an den Kindern vollzogen. Damit erscheint „die Herrlichkeit der Taufe“ als „eines Wasserbads im Wort“ verdunkelt (Luther). Verschüttet und fast versteckt liegt der eigentliche Taufakt zwischen den beiden Salbungen

und dem ganzen umgebenden Pomp (vgl. Höfling II, 177). Das Chrisma, „gewissermaßen die Verkörperung der Idee der Hierarchie und des cärimonialgesetzlichen Wesens des Katholicismus“ (Höfling II, 186) als das vom Bischof[200]) geweihte und durch sein Thun in Geist umgesetzte Element, „macht die Weihe des Taufwassers und den Taufvollzug erst möglich, und durch die von der presbyterialen unterschiedene episcopale Chrismation bei der Firmung wird die Taufe selbst zu einem unvollkommenen Akt herabgesetzt“ (ebendas.). Das Sacrament mit seiner Gabe tritt zurück, alle die Handlungen des Priesters — das Hephata, die datio salis, die Berührung mit dem Speichel, der dreifache Exorcismus, die doppelte Salbung u. s. w. —, welche bei der Kindertaufe noch mehr den Charakter theurgischen Wirkens tragen, lassen dasselbe verschwinden und geben Zeugniß davon, wie es der Kirche nun vor Allem auf liturgisches Thun des Priesters und mysteriöses Gepränge ankommt. Die Taufe wird Vorbereitung auf die Firmelung, diese schon engere Aufnahme in die Gemeinschaft der Hierarchie. Durch die Firmelung wird der Getaufte des eucharistischen Opfers theilhaftig und ihm hiemit Gelegenheit gegeben, sich in den unter den Symbolen gegenwärtigen Christus zu versenken und dadurch sich von allen Schlacken der Sinnlichkeit, den läßlichen Sünden, zu reinigen. Zur Perfection ist er damit aber noch nicht gelangt. Denn nun kommt die dualistische Geschiedenheit von Clerikern und Laien erst zur klaren Ausprägung. Die Laien sind jetzt Eingeweihte niederer, die Priester, durch das Sacrament der Ordination dazu geworden, die höherer Ordnung mit den Bischöfen als Hierophanten. Das zeigt sich klar im Meßcultus nach dem „zerrissenen, greulichen Canon“. — Der Gottesdienst will nicht mehr die Gemeinde, der seit Gregor auch das Vater-Unser beim Abendmahl genommen ist, erbauen, sondern er

---

200) Vgl. besonders can. 7 des conc. Hispal. II (a. 618): „[Presbyteri] quaedam — sibi prohibita noverint, sicut — — nec per impositionem manus fidelibus baptizatis vel conversis ex haeretibus paracletum spir. tradere, nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare —, ut per hoc et discretio graduum et dignitatis fastigium summi pontificis demonstretur“ (bei Höfling, Bd. I, S. 516 f.).

ist ein Opferdienst des Priesters. Daher der denselben dem Verständniß der Laien entziehende Gebrauch der lateinischen Sprache. Schon hiedurch ist der Gottesdienst ein entschiedener Geheimcult. Die Predigt verliert darum auch hier ihre Bedeutung. Die ganze Betheiligung der Gemeinde tritt zurück. In möglichster Ferne von ihr vollzieht sich die gottesdienstliche Handlung. Was sie davon sieht, ist ihr der mystisch-allegorischen Bedeutung nach unverständlich, ebenso wie die Wechselgesänge zwischen Priester und Chor, welche dadurch gewissermaßen an die κλήσεις ἱεραί der Hierophanten erinnern (vgl. Lobeck, S. 402). Unter Stillgebeten als eigentlichen Secretae, wie sie heißen, rüstet der Priester zu das sacrificium expiatorium pro vivis atque defunctis, und spricht mit leiser Stimme die das Mysterium vollziehenden und begleitenden Worte und Gebete. Der ganze canon missae, d. h. die Gebete ante consecrationem, die commemoratio pro vivis, die dypticha sanctorum, die oblatio, die preces post consecrationem, das memento pro defunctis erscheinen so als Arcana für die große Masse der Gläubigen, denn in ihnen vollzieht sich die mystische Wiederholung des Opfers Christi. Dieses Opfer steht eigentlich dem Bischof zu, weshalb der Presbyter nicht in seiner Gegenwart sacramentum corporis et sanguinis Christi conficere darf (can. 7 conc. Hisp.). Leib und Blut Christi — das ist nun bestimmte kirchliche Lehre — ist Gegenstand der Darbringung, und dieser Opferdienst des Priesters kommt besonders denen zu gut, die für sich Messe lesen lassen. Daher die Winkelmessen mit alleiniger Communion des Priesters. Seine rechtmäßige Ordinationssuccession und Intention ist es auch, welche das Sacrament erst zum Sacrament macht. Alle in die Gemeinschaft der Hierarchie Aufgenommenen können freilich zum Genuß zugelassen werden, aber — und hierin findet die Geheimpraxis ihren stärksten Ausdruck und erreicht die Mystagogie ihren Gipfel — der Empfang des geistigeren Elementes, der Kelch, ist den Priestern allein vorbehalten. — —

Blicken wir kurz zurück auf die Ergebnisse unserer Untersuchung. Es hat sich uns gezeigt, daß die Arcandisciplin mehr ist, denn blos eine flüchtig vorübergehende zufällige Erscheinung früherer

Jahrhunderte. Als solche bliebe sie immer ohne dauernde historische Bedeutung, mag man sie als abstruse Erscheinung verurtheilen oder als weise pädagogische Veranstaltung erheben. Wir mußten den Mysteriencharakter von Cultus und Katechumenat als nothwendigen Rückschlag einer falschen Gesetzlichkeit und Geistigkeit, welche in die Kirche nur zu bald Eingang zu gewinnen wußte, erkennen. Durch einen gesetzlichen Dualismus, zunächst zwischen Getauften und nicht Getauften, dann zwischen Priestern und Laien, war die Mysterienform des Gottesdienstes bedingt. Daher verschwand diese Mysterienform, welche zu Tertullian's, näher Cyprian's Zeit ihren Anfang genommen, auch nicht mit dem officiellen Katechumenat, sondern wird immer mehr das den Cultus der katholischen, besonders der römischen Kirche Beherrschende. Erst die Reformation Luther's, müssen wir mit Harnack sagen, hat ihr wenigstens für einen Theil der Kirche ein Ende bereitet. Hier ward der Gottesdienst wieder auf den lebendigen Christus und seine gewisse Gnade in Wort und Sacrament basirt und Erziehung zu lebendigem bewußten, kirchlichem Glauben als die Aufgabe des Katechumenats hingestellt, und damit zu den Principien evangelischer und apostolischer Schrift zurückgekehrt.

VI.

Berichtigungen und Zusätze

zu dem Aufsatze: „Das Carmen apologeticum des Commodian"
(Jahrg. 1872, Heft 2).

Von

Diaconus Hermann Rönsch in Lobenstein.

In meiner Textrevision des Commodian'schen *Carmen apologeticum* und den Erläuterungen dazu (in dieser Zeitschrift Jahrg. 1872, Heft 2) wolle man gefälligst einige Druckfehler berichtigen. Zu lesen ist nämlich auf S. 163, Z. 12: Zeilen, — S. 175, Vers 71: *moderata*, — S. 226, Z. 9 v. u.: νεόφυτοι, — S. 233, Z. 13 v. u.: *lacrymae*, — S. 244, Z. 3 v. u.: ἡ γῆ, εὐφρανθήτωσαν, — S. 246, Z. 20: Supinal-Imperative, — S. 255, Z. 9 v. u.: *412*, — S. 262, Z. 15 v. u.: *443 sq.*, — S. 276, Z. 2: *Malala*; Z. 3: *157*, — S. 279, Z. 11 v. u.: *670*, — S. 280, Z. 18: *tricesimas*, — S. 294, Z. 17 ist allein zu tilgen.

Für die freundliche Beurtheilung und Aufnahme, welche meiner Ausgabe des Gedichtes sowohl von theologischer als auch von philologischer Seite aus zu Theil geworden ist, bin ich sehr dankbar. So sind z. B. die Erläuterungszusätze des Herrn Dr. Hilgenfeld in seiner Zeitschrift (Jahrg. 1872, Heft 4) durchaus beachtenswerth und das Verständniß fördernd; sie bleiben es selbstverständlich auch dann, wenn es nicht in dem Plane meiner Bearbeitung gelegen hat, einen ausführlichen Commentar zu liefern und zu den einzelnen Stellen zahlreiche Parallelen beizubringen. Dies glaubte ich künftigen Bearbeitern des Gedichtes überlassen zu dürfen, da mein Hauptaugenmerk auf die Revision des Textes

und auf deren kurze Begründung in den erforderlichen Fällen gerichtet war und zum Zwecke der sachlichen Erläuterung schon aus Rücksicht auf den Raum nur Weniges angeführt werden sollte. In derselben, meinen Versuch wohlwollend besprechenden, Anzeige sind mehrere Textverbesserungsvorschläge gemacht, deren Zweckmäßigkeit einleuchtet; bei anderen jedoch ist dies nicht der Fall. In die letztere Kategorie dürfte die Beibehaltung von *invenisse* V. 54 gehören, insofern bei dem geringen Nachdrucke, der auf dem Begriffe des vorausgehenden *invenietis* liegt, die Anwendung eines Wortspieles sich nicht voraussetzen läßt; ebenso *pernam* (nach *perna* in dem unmittelbar vorhergehenden Verse) und *solidus* V. 73, *processis* V. 75. In V. 71 zerstört das Hilgenfeld'sche *moderat* den Hexameter; wird aber mit der Handschrift, die hier gewiß Recht hat, *moderata* gelesen, so ist *sit* unentbehrlich. Daß in der vielbesprochenen Stelle V. 802 das anstatt des handschriftlichen *et cogitur esse* von uns im Anschlusse an Pitr. III *et cogitatur adesse* in den Text aufgenommene *ecce cogitatur adesse* den Beifall des Recensenten nicht gefunden hat, fällt uns jetzt, wo wir selbst anders lesen zu müssen glauben, nicht im mindesten auf. Dagegen halten wir seinen Vorschlag, die Zeile so herzustellen: *Ecce ianuam pulsat et cognoscitur esse,* für ganz unannehmbar, weil dieser Vers, falls er überhaupt zu scandiren ist, selbst von denen, welche die Commodianischen Hexameter über die Achsel ansehen, perhorrescirt werden müßte. Gleichwohl scheint die Conjectur Bunsen's *cognoscitur* dem Rhythmus und dem Sinne gleichgut zu entsprechen, wenn vorher eine Silbe eingefügt wird (der Genannte hatte *iam* vorgeschlagen); denn dadurch gewinnt man nicht blos die bei Commodian gewöhnlich auftretende männliche heroische Cäsur nach *pulsat,* sondern auch einen in den Zusammenhang sich ungezwungen einfügenden Gedanken. Was konnte dem Dichter, nachdem er die als Person gedachte siebente Christenverfolgung an die Thür hatte klopfen lassen, näher liegen, als in diesem neutestamentlichen Bilde fortzufahren und zu sagen, sie sei als solche sofort auch erkannt und constatirt worden? und wird man nicht durch seine Worte unwillkürlich erinnert an die draußen Stehenden und an die Thür

Klopfenden, denen der Hausherr erwidert: *οὐκ οἶδα ὑμᾶς* (Luc. 13, 25)? ingleichen an Act. 12, 13. 14: *κρούσαντος δὲ αὐτοῦ τὴν θύραν τοῦ πυλῶνος προσῆλθεν παιδίσκη . . . καὶ ἐπιγνοῦσα τὴν φωνὴν τοῦ πέτρου* . . . oder an Act. 24, 33: *ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα, γινώσκετε ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις*? Nimmt man hierzu noch das häufige Vorkommen des Wortes *recognoscere* bei den Kirchenschriftstellern, auch für das einfache *cognoscere* (vgl. z. B. bei *Tertullian* Apol. c. 3. 4. 17. 37; ad Nat. I. c. 2. 10. 16), sowie die Leichtigkeit des Hinwegfallens der mittelst einer Abbreviatur bezeichneten Vorsilbe *re,* so wird man nicht abgeneigt sein, für den 802. Vers folgende Fassung zu acceptiren: *En ianuam pulsat et recognoscitur esse,* wobei wir übrigens dahingestellt sein lassen, ob nicht zur Belebung des Rhythmus *et* gegen *ecce* vertauscht werden möchte. Die Lesung *quae* im nächsten Verse und die hierdurch bedingte Schließung desselben durch einen Punkt halten wir aufrecht, weil sie zur Weiterführung des Bildes unumgänglich nothwendig ist und weil ihre Ersetzung durch *qui* von dem Hauptsatze *rex Apollion erit* zwei, und noch dazu gleichbeginnende, Relativsätze, einen vorangestellten und einen nachfolgenden, abhängig machen würde. — Im 620. Verse hat Herr Dr. Hilgenfeld die von uns adoptirte Conjectur Jacobi's *damnavit te Petrus* als gar zu fern liegend gemißbilligt und *clamatus a Petro* an deren Stelle gesetzt. Wir können ihm, wenn auch nicht bezüglich dieses Ersatzes, doch in Bezug auf den ersteren Punkt jetzt vollkommen beistimmen; denn eine nähere Erwägung der Stelle hat uns gezeigt, daß jene Conjectur allerdings zu fern liegt, nicht blos der handschriftlichen Lesung *clamavit a Petro,* sondern auch dem, was der Dichter höchst wahrscheinlich mit diesen Worten ausdrücken wollte, sowie den anderweitigen Berichten über den von ihm nur kurz angedeuteten Vorgang, welche nichts davon enthalten, daß der Hund dem Simon ein Verdammungsurtheil Seitens des Petrus angekündigt habe. Unter den sagenhaften Berichten, die in unseren Anmerkungen S. 275 aus des Herrn Dr. Lipsius Schrift über die Quellen der römischen Petrussage citirt sind, befindet sich auch der des Cedrenus Compend. Hist. I. p. 362 sq. ed. Bonn.,

welcher lautet: „Als der Apostel Petrus nach Rom gekommen und zu dem Magier gegangen war, fand er im Vorhofe einen sehr großen Hund an der Kette, durch welchen Simon alle die, welche er nicht zu sich lassen wollte, abzuhalten pflegte. . . Petrus aber, da er den so großen und grimmigen Hund sah und erfuhr, daß er schon Viele, die ohne Simon's Erlaubniß hineinzugehen versucht hatten, getödtet habe, ergriff ihn und machte ihn los mit den Worten: ‚Gehe hinein zu Simon und sage zu ihm mit menschlicher Stimme: Petrus, der Diener Christi, will zu dir herein [εἰσελθεῖν πρὸς σὲ θέλει]!‘ Als nun der Hund stracks hineingerannt war und so geredet hatte, erstaunten die bei Simon Anwesenden . . zu denen er sagte: ‚Dies befremde euch nicht, ich werde es auch thun.‘ Und er befahl dem Hunde, dem Petrus mit menschlicher Stimme zu sagen, er möge eintreten. Und nachdem der Hund dies abermals gethan hatte, ging Petrus zu Simon hinein. . .“ Nach dem Chronisten Malala mußte der Hund zu dem Magier sagen: „Petrus, der Sohn des höchsten Gottes, will eintreten“; nach dem bedeutend verkürzten des Mich. Glycas (Annal. III, p. 438 Bonn.) hatte der Apostel dem Hunde befohlen, mit menschlicher Stimme ihn anzumelden [περὶ πέτρου ἀναγγεῖλαι]. Aus diesen drei Berichterstattungen geht hervor, daß die von Petrus dem Hunde auferlegte Function die eines anmeldenden Portiers gewesen ist; aus dem betreffenden Verse des Commodian aber, daß die kritisch beanstandeten Worte den Inhalt dieser Anmeldung darlegen sollten. Es wird demnach der Hilgenfeld'sche Vorschlag *clamatus a Petro* als diesen beiden Voraussetzungen nicht entsprechend abzuweisen sein. Trotzdem kann man immer noch über die Form, in welcher der Dichter jene Anmeldung ausgedrückt haben wird, in Zweifel sein. Zunächst ließe sich denken, er habe in indirecter Rede gesagt: *clamari a Petro,* wobei wegen des intransitiven Gebrauches des Verbums ein sonst nöthiges *eum* recht wohl zu entrathen sein würde. Denselben Sinn, nur in directer Rede, würden die Lesarten *clamaris* oder *clamatur a Petro* darstellen, oder wohl auch *clamat tibi (ibi?) Petrus* [= P. ruft bei dir an, spricht bei dir vor, is calling upon you]; ja am Ende könnte sogar die

handschriftliche Lesart *clamavit a Petro* für richtig gehalten werden, wenn man ihr den Sinn unterlegt: „Es hat gerufen von Seiten des P.“, d. h. „P. hat angerufen und läßt sein Kommen vermelden“. Will man von dieser überlieferten Lesung abgehen, so dürfte man sich vielleicht für die ihr am nächsten kommende *clamatis a Petro* entscheiden.

25. Nov. 1872.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

III. Heft. Jahrgang 1873.

VII.

Duplessis-Mornay.

Von

D. Friedrich Brandes
Pastor in Göttingen.

Erster Artikel.

Einleitung.

Drittehalbhundert Jahre sind verflossen, seit der Mann abberufen worden ist, dessen Leben und Streben hier beschrieben werden soll: Philippe Duplessis-Mornay, der s. g. Hugenottenpapst, den Heinrich IV. von Frankreich nicht besser zu ehren meinte, als indem er ihn „sein Schreibzeug" nannte, und wie viele Stürme, die seitdem über sein Vaterland dahin gegangen sind! wie viel Schutt und Trümmerwerk hat immer höher den Schauplatz seines Wirkens bedeckt! In der That könnte man es mit jenen antiken Schaubühnen vergleichen, deren steinerner Fußboden hier und da wieder aufgefunden wird: hohe Lagen von Erdreich verdeckten ihn und das Geschlecht dieser Tage, das darüber hinwandelte, wußte Nichts von Allem, was einst auf ihm sich begeben hatte, wußte nicht einmal Etwas davon, daß hier überhaupt vor Jahrhunderten menschliche Schicksale mit ihrer Lust und ihrem Leid abgespielt worden waren. So auch die Zeit, in der unser Mann lebte. Zu Vieles nicht nur, sondern auch zu Gewaltiges liegt zwischen ihr und der Gegenwart, als daß sie nicht längst in den Hindergrund des Gedächtnisses getreten sein sollte, in jene nebelhafte Ferne, wo für das gewöhnliche Auge alle Umrisse verschwinden und keine Gestalt mehr deutlich hervortritt, ja zu viel ist das Geschlecht dieser Tage mit den eigenen ungeheueren Erlebnissen und Schicksalen beschäftigt, als

daß es für jene versunkenen Jahrhunderte noch Zeit und Sinn zu haben meinte.

Und doch sollte man sie nicht vergessen, gerade jene Zeiten, und vor allen Dingen Frankreich sollte in dem gegenwärtigen Augenblicke, wo das ganze Gebäude seines Ruhmes und seiner Eitelkeit über ihm zusammengebrochen ist, Ursache genug haben, zurückzukehren mit seinen Gedanken in die Tage, wo der „gute Heinrich“ sich von seinen Glaubensgenossen und von seinem Glauben selbst lossagte, um sein Volk auf Wege zu führen, auf denen es nur immer völliger hat ernten müssen, was damals gesäet worden ist [1]). Schreckliche Gerichte haben sich an dem französischen Volke vollzogen, wohl nicht ungeahnet von denen, welchen die Geschichte dieses Volkes bekannt war und die an das Walten eines allgerechten Gottes glaubten, der sich nicht spotten läßt, und doch ergreifend und überwältigend genug, und in einer Weise Alles zerbrechend, worauf dieses Volk bisher stolz gewesen war und sich gestützt hatte, wie es Niemand vorher hatte ahnen können . . . als wenn Gottes Hand sichtbar vom Himmel reichte und vollzöge, was im 73. Psalm verheißen ist: „Du setzest sie auf das Schlüpfrige und stürzest sie zu Boden! wie werden sie so plötzlich zu nichte!“ so meinte man es doch vor Augen zu sehen. Aber sollte uns eben das nicht mahnen, zurückzuschauen in die Vergangenheit dieses Volkes und nach der Schuld zu fragen, die in so erschütternder Weise hat gebüßt werden müssen? und läge sie, wenn man recht in jene früheren Zeiten zurück sieht, nicht auch deutlich vor Augen, die Schuld dieses Volkes, deren unheimliche Früchte man seitdem immer völliger hat reifen sehen?

In der That ist der Grund des Verderbens, das über Frankreich gekommen ist, nicht erst in den letzten Zeiten gelegt worden, wenn auch freilich die letzten Zeiten die Schuld immer höher angehäuft haben. Nicht Napoleon III., auch nicht der erste Napoleon und selbst nicht einmal die Revolution von 1789 tragen die erste und ursprüngliche Schuld. Dieß Alles gehört vielmehr schon zu den Gerichten hinzu, die da, freilich auch Schuld aus Schuld

1) Gal. 6, 7.

immer von Neuem gebährend, hereingebrochen sind, und alle die schweren Erinnerungen, die an den Namen der Napoleoniden und der Revolutionsmänner sich knüpfen, ja, selbst die Verschuldungen eines Ludwig XIV. und der übrigen Bourbonen sind nur die Früchte aus einer früheren Schuld, die immer neue Unthaten in fortlaufender Verkettung erzeugt hat, bis dann schließlich das letzte Gericht gekommen ist, zerschlagend die Herrlichkeit, die auf jener ersten Sünde errichtet worden, welche als die Mutter aller folgenden zu betrachten ist. Jene erste Sünde aber ist begangen worden in der Zeit, als auch dem französischen Volke das Evangelium wieder angeboten wurde und es dasselbe in leichtfertiger Weise von sich stieß, in der Zeit, als Heinrich IV. mit einem Witzworte die Scheidewand übersprang, die ihn von der Kirche des Papstes für immer hätte trennen sollen und er dadurch einer Macht wieder die Herrschaft in seinem Volke verstattete, welche um so verderblicher wirken mußte, je weniger sie selbst aus der Wahrheit war, je mehr sie selbst ihrem innersten Wesen nach ein Gemisch von Frivolität, Bigotterie und anmaßender Herrschsucht zur Grundlage hatte.

Der Uebertritt Heinrichs IV. zur römischen Kirche ist in Wahrheit verhängnißvoll für das französische Volk geworden und hat alle die schlimmen Abwege im Keime in sich getragen, auf denen dieß Volk und seine Leiter seitdem gewandelt sind. Bedeutete er doch für den König selbst schon nichts Anderes, als ein bewußtes Verleugnen der evangelischen Wahrheit um der weltlichen Herrschaft willen, die er dadurch gewinnen wollte! Muß man, wenn man ehrlich sein will, geradezu sagen: Heinrich IV. hat das Heiligthum der Wahrheit preisgegeben, weil er den Kampf und die Arbeit scheute, die es ihn gekostet haben würde, um sie durchzusetzen, weil er, anstatt ein demüthiger Streiter Gottes zu sein, vielmehr danach begehrte, das Leben leicht zu genießen und sich der Macht und des Glanzes zu freuen, die eine Königskrone verleiht, so ist eben damit auch schon die Richtung angedeutet, in welcher seine Nachfolger und sein Volk seitdem weiter fortgegangen sind: leichter Lebensgenuß und der Scheinglanz weltlicher Herrlichkeit! Ja, das sind die Götzen, denen man in Frankreich immer dreister, immer ausschließlicher geopfert

hat, immer völliger den Sinn für alles Andre verlierend, das darüber hinaus liegt, und Ludwig XIV. ebenso wohl, wie die Napoleoniden sind nur die Repräsentanten dieses Geistes, der in Heinrich IV. auf den Thron von Frankreich gestiegen ist und seit der Zeit in immer steigender Progression die Herrschaft in diesem Volke erlangt hat, dieses Geistes, der, glaubenslos, wie er war, sich dann aber doch wieder die Herrschaft eines Priesterthums gefallen ließ, das, selbst jeder wahren Frömmigkeit widerstrebend [2]), den Sinn des Volkes um so mehr verderben mußte, als es einen äußerlichen Schein von Frömmigkeit zu gewähren verstand. Will man sich nicht selbst verblenden, so muß man das anerkennen: Frankreich hat damals, als sein König, um König zu sein, sich dem Papstthum ergab, die Macht des Heiles, das Evangelium von Christo, von sich gewiesen und ist deßhalb seit der Zeit den Mächten des Unheils preisgegeben, die es immer völliger beherrscht haben, und was es geerntet hat bis in die letzten Tage hinein an immer neuem Verderben, das ist damals gesäet worden, als der „gute Heinrich“ sprach: „Paris ist wohl eine Messe werth!“ [3])

Eben deßhalb nun aber, muß es nicht klar sein, daß jene Zeiten eine erhöhte Bedeutung für uns gewinnen, je mehr wir jetzt vor Augen sehen, wohin die damals eingeschlagenen Wege geführt haben? und eben so, muß unsre Erinnerung nicht auch wieder auf den Mann gelenkt werden, der, ein treuer Rathgeber Heinrichs IV. bis zu jenem verhängnißvollen Schritte, von der Zeit an von dem Könige ebenso vernachläßigt und preisgegeben worden ist, wie der evangelische Glaube selbst, welchen derselbe unbeweglich vertrat: auf Duplessis-Mornay, den standhaften Zeugen christlicher Wahrheit auch noch in Mitten eines sich immer weiter verzweigenden Abfalles, und den unermüdlichen Verfechter der Interessen Derer, welche denn doch nicht Willens waren, jenen leichten Sprung über die Thürschwelle von Notredame mit dem Könige zu thun?

---

[2]) Man denke nur an die Verurtheilung der Jansenisten durch den Papst auf Antreiben der Jesuiten! Man lese nur im Paskal!

[3]) Vielleicht ist dieß Wort nicht historisch, aber — charakteristisch ist es gewiß.

Wirklich nimmt Duplessis-Mornay in der großen Entscheidungszeit französischer Geschicke eine hervorragende Stellung ein, und nicht bloß, daß er Theil genommen hat an allen wichtigen Ereignissen der damaligen Zeit, so daß wir, indem wir sein Leben beschreiben, zugleich die Geschicke Frankreichs während der Zeit seines Lebens erzählen müssen, sondern gerade er steht recht eigentlich im Mittelpunkte der evangelischen Interessen, die sich um ihn immer völliger concentriren. Und dazu ist er ein so lauterer Charakter, wie es wenige auch schon zu seiner Zeit in Frankreich gegeben hat. Selbst seine Feinde, wie erbittert sie auch gegen ihn gewesen und darauf ausgegangen sind, ihn um den Einfluß zu bringen, den er auf den „bekehrten" König im Anfange immer noch hatte, haben doch nicht umhin gekonnt, ihm den Namen eines „rechtschaffenen Mannes" zuzugestehen, und das will viel sagen in einer Zeit, wo die Corruption bereits im Gange war, die den Hof der Bourbonen eben so verwüstet hat, wie den der Napoleoniden. Unwandelbare Wahrheitstreue, die weder durch die Drohungen der Gegner, noch durch die Ueberredungen von Seiten der Freunde und vollends nicht durch dasjenige erschüttert werden konnte, was man „politische Klugheit" und „Rücksichten der Staatsweisheit" nannte, zeichnen diesen Mann eben so aus, wie eine Schärfe des Urtheils und eine Vielseitigkeit des Wissens, die damals in seinem Stand durchaus nicht gewöhnlich war und überhaupt nur Wenigen in dem Maaße beizuwohnen pflegt. Als Christ, wie als Diplomat war er gleich bedeutend, und was ganz besonders betont werden muß, alle seine diplomatische Gewandheit stand ganz und gar nur im Dienste des Evangeliums und trug auch den Charakter der Ehrlichkeit, wie es der Herr haben will, indem er uns befiehlt, bei aller Klugheit doch immer auch ohne Falschheit zu sein [4]). Wahrlich, hätte Heinrich IV. es verstanden, diesen Mann noch zu etwas Anderem zu benutzen, als nur zu seinem „Schreibzeuge", es hätten die Geschicke Frankreichs eine andre Wendung nehmen können, als sie wirklich genommen haben; aber für uns gewinnt dieser Mann ohne Frage ein um so größeres Interesse, als gesagt werden darf, daß in ihm doch eigentlich der

[4]) Matth. 10, 16.

gute Genius Frankreichs verkörpert gewesen und daß dieser verstoßen worden ist, als Heinrich IV. seine Rathschläge verachtete, um sich Denen in die Arme zu werfen, die seit der Zeit die Herrschaft in Frankreich geführt haben, um es zu dem Ziele zu führen, bei welchem es jetzt angekommen ist [5]).

Erstes Kapitel.

Herkunft. Elternhaus. Kindheit.

Auf dem Schlosse Buhi, im französischen Vexin, zwischen den Flüssen Ette und Oise gelegen, lebte während des zweiten Viertels des 16. Jahrhunderts ein Edelmann, der, vordem in den Diensten des Königs gestanden, jetzt aber sich auf seine Güter zurückgezogen hatte, mit der Landwirthschaft, namentlich mit Pferdezucht beschäftigt und daran seine Freude findend. Es war Jacob von Mornay, „ein Mann von ausgezeichneter Rechtschaffenheit" [6]), und der einem viel verzweigten und angesehenen Geschlechte angehörte, das seine Abstammung weit zurückführte und der Verwandtschaft mit den höchsten Häusern Frankreichs sich rühmte. Nicht bloß die Herzoge von Estouteville nannten die Mornay's ihre Vettern, auch mit den Bourbonen selbst wollten sie verwandtschaftlich zusammenhängen, und wie ein Zweig der Familie schon mit Wilhelm dem Eroberer nach England gekommen sein und sich dort ausgebreitet haben sollte, so soll ein anderer unter dem Namen des Grafen von Sarno auch in Neapel geblüht haben. Namentlich aber waren Mitglieder des Hauses „in ganz Frankreich verbreitet" und hatten dort immer hohe Ehren genossen. Und eben so auch das Geschlecht der Frau, mit welcher Jacob von Mornay verheirathet war: der Françoise von Bec-Crespin. Deren Vater war Viceadmiral von Frankreich und Kammerherr des Königs gewesen und ihre Familie meinte ihren Ursprung von einem Neffen Rolo's des

---

5) Vgl. E. Curtius in Gelzers Monatsblättern für innere Zeitgeschichte, 1871, Bd. XXXVI, S. 379 ff.

6) Histoire de la vie de Messire Philippes de Mornáy. etc. (à Leyde, 1647), p. 4. Wir citiren diese Quellenschrift künftig bloß unter dem Namen „Histoire".

Dänen, des ersten Herzogs der Normandie, ableiten zu können. Auch erfreuten sich beide Familien eines ausgebreiteten Grundbesitzes und hatten auch von undenklichen Zeiten her immer verschiedene hohe Staats- und Kirchenstellen bekleidet, so daß „der Ruhm der Ahnen denn allerdings auch ein starker Antrieb für den Abkömmling sein mußte", der, am 5. November 1549 um 2 Uhr Morgens, auf dem Schloß Buhi als zweiter Sohn seiner Eltern geboren wurde und von seinem Oheim mütterlicher Seits, dem Bischofe von Nantes und späteren Erzbischofe von Rheims, Philippe von Bec-Crespin, gleichfalls den Namen Philippe erhielt. Der älteste Sohn hieß Peter, und da diesem der größte Theil des nicht unansehnlichen Familienbesitzes zufallen mußte [7]), so war es die Absicht des Vaters, den jüngeren in die kirchliche Laufbahn zu bringen, um ihm so eine standesmäßige Versorgung zu verschaffen.

Das war ja etwas ganz Gewöhnliches in jener Zeit, wo die reichen kirchlichen Pfründen meistens zur Versorgung der nachgeborenen Kinder adeliger Familien benutzt wurden, und Jacob von Mornay dürfte sich ja sagen, daß sein Zweiter ganz und gar nicht ohne die besten Aussichten sei. Väterlicher, wie mütterlicher Seits hatte der junge Philippe so viele angesehene Verwandte unter der höheren Geistlichkeit des Landes, daß er auf eine frühzeitige und reichliche Versorgung schon rechnen durfte. Abgesehen von dem schon erwähnten Bruder der Mutter, der den bischöflichen Stuhl von Nantes inne hatte, befanden sich auch Mornay's im Besitze einflußreicher Kirchenstellen. Ein Vetter der Familie war Erzbischof von Arles, während ein Oheim des Vaters, Bertin von Mornay, die Dechanei von Bauvais und die Abtei Saumer bei Boulogne besaß; und besonders auf diesen hatte Herr Jacob von Mornay seine nächste Hoffnung für die Versorgung des Sohnes gesetzt. Der Oheim Dechant sollte zu Gunsten des Großneffen auf seine Beneficien, allerdings erst für den Todesfall, verzichten, und da wäre dem Knaben ja freilich der Weg

---

[7]) Im Ganzen waren sechs Söhne und vier Töchter da, doch die übrigen, außer Peter, später geboren, als Philippe. Vgl. Memoires de Charlotte Arbaleste sur la vie de Duplessis-Mornay, son mari, p. 11; abgedruckt im 1. Bande der Memoires et Correspondance de Duplessis-Mornay, Paris 1824 sqq. Wir citiren diese Schrift künftig bloß unter dem Namen der „Vie".

gebahnt gewesen, um zu noch höheren Ehren hinauf zu gelangen, wenn nicht „Gott dafür gesorgt hätte, daß Herr von Plessis durch solche Rücksichten nicht von dem reinen Bekenntniß des Evangeliums abgewendet würde“ [8]). Nicht bloß, daß der Dechant von Beauvais frühzeitig und unverhofft starb, ehe er noch für den Neffen gesorgt hatte, und daß die Beneficien Anderen gegeben wurden: in das Haus des Herrn von Mornay hatte sich auch, wenn auch sehr gegen dessen Willen, evangelische Gesinnung einzuführen gewußt, und diese gewann bald einen so großen Einfluß auf die Seele des Knaben, daß an das Betreten der kirchlichen Laufbahn im Sinne des Vaters gar nicht mehr zu denken war, vollends von dem Zeitpunkte an, als der Vater starb und deßhalb seinen Willen nicht mehr geltend machen konnte.

Jacob von Mornay wollte von den reformatorischen Bestrebungen, wie sie damals ja auch in Frankreich längst im Gange waren, Nichts wissen, und irren wir nicht, so war ein hauptsächlicher Grund seines Widerstrebens doch wohl die Rücksicht auf die Vortheile, welche seine Familie aus kirchlichen Pfründen stets bezogen hatte und noch fernerhin zu beziehen hoffen durfte. Solche Beweggründe haben in jenen Zeiten ja doch nicht selten die kirchliche Stellung adeliger Herren bestimmt; und wenn man daher auch gerechte Ursache hat, zu zweifeln, ob dem Vater „die Superstitionen der römischen Kirche“ besonders am Herzen gelegen haben, so erklärt sich doch hinreichend, wie er gleichwohl „große Sorge darauf verwandte“, seine Kinder in der hergebrachten Religion erziehen zu lassen, und wie er dazu kam, sogar zu verbieten, daß in seinem Hause über die kirchlichen Reformbestrebungen auch nur gesprochen würde. Dagegen anderen Sinnes war seine Frau, Madame Françoise. „Sie war“, heißt es von ihr [9]), „eine Frau von einer Entschlossenheit und einer Klugheit weit über ihr Geschlecht hinaus“, und „sie besaß schon bei Lebzeiten ihres Mannes eine Kenntniß der wahren Religion und suchte dieselbe unter der Hand auch in

8) Histoire, p. 5; Vie, p. 13. Die „Vie“ sagt über den Verlust der Beneficien: „Dieu leur a faist evidemment misericorde“, weil die Familie sich nicht habe abhalten lassen, sich offen zum Evangelium zu bekennen.

9) Histoire, p. 5; Vie, p. 11.

ihrer Familie einzuführen, ungeachtet der Feuer, welche damals in Frankreich schon angezündet waren". Aber wenn nun auch ihre Versuche, den Mann selbst für die neue Erkenntniß zu gewinnen, fehlschlugen und sie bald nicht mehr wagen durfte, in seiner Gegenwart auch nur von dem zu reden, was ihr so besonders am Herzen lag, so ließ sie dadurch doch weder sich selbst in ihrer Ueberzeugung wankend machen, noch hielt es sie ab, in ihrem Sinne auf die Seelen ihrer Kinder einzuwirken.

Der Unterricht der Kinder scheint trotz alledem von dem „hauptsächlich mit der Pferdezucht beschäftigten" Vater der Mutter überlassen worden zu sein, und da war es denn ihre vorzüglichste Sorge, einen Hauslehrer für die Kleinen zu finden, dem sie die Seelen derselben mit gutem Gewissen anvertrauen könnte. Sie wandte sich deßhalb an einen gewissen Johann Morel, der als ein „sehr gelehrter Mann und als Schwiegervater des berühmten Hebraisten Johann Mercier" bezeichnet wird[10]) — ohne Zweifel jener Jean Morel, Seigneur de Grigny, der, im Jahre 1511 zu Embrun geboren, ein Schüler und dann ein Freund des Erasmus war und diesem auch „zu Basel die Augen zugedrückt hat"[11]) —, und durch dessen Empfehlung kam nun als erster Lehrer der Kinder Gabriel Prestat aus Jesan en Brie in das Haus von Buhi, ein Mann, der sich zwar hütete, so lange er in Buhi war, sich offen zur Reformation zu bekennen, der aber zugleich mit den anderen Kenntnissen, die er den Zöglingen beibrachte, ihnen „die Grundsätze der reinen Lehre einzuflößen suchte", damit Samenkörner in die zarten Seelen der Knaben streuend, die dann später auf das Schönste aufgehen und gedeihen sollten. So aber bot das Haus von Buhi einen ganz eigenthümlichen Anblick dar und war doch vielleicht nichts Anderes, als im Kleinen ein Abbild von dem, was sich damals überhaupt in Frankreich begab: die römische Kirche durch die oberste Staatsgewalt überall aufrecht erhalten, aber im Stillen überall

---

[10]) Histoire, p. 6. Die Vie, p. 15, nennt ihn Leonard Morel und sagt, er sei ein berühmter protestantischer Prediger gewesen, der im Jahre 1562 nach dem Blutbade von Vassy nahe daran gewesen sei, erhängt zu werden.

[11]) Vgl. Biographie universelle, T. XXV, s. v. Morel. Er starb 1581.

auch ein evangelischer Geist wirksam, der sich um die Verbote der Staatsgewalt nicht kümmern zu dürfen glaubte und immermehr die Seelen der Menschen für sich gewann. War's doch gerade jetzt die Zeit, in welcher das Evangelium auch in Frankreich sich so mächtig erwies, daß der päpstliche Gesandte selbst, der Cardinal von S. Croix, gestand, das Reich sei bereits halb hugenottisch geworden[12]).

Aber lange sollten die Knaben den Unterricht Prestat's nun doch nicht genießen. Zugleich mit denselben wurde im Hause zu Buhi auch der Neffe der Mutter, George von Bec-Crespin, der Sohn ihres älteren Bruders, des Herrn von Bourry, unterrichtet, und wir erfahren[13]), daß sich die Mutter veranlaßt sah, die Kinder mit ihrem Lehrer zu dem letzteren, der evangelisch gesinnt war, zu schicken, damit „Herr von Buhi von der Religion Prestat's und dem Unterrichte, welchen derselbe den Kindern gab, Nichts merke". Ohne Zweifel also hatte der Vater Argwohn geschöpft, so sehr es Prestat auch vermieden hatte, das Evangelium beim Unterrichte mit Namen zu nennen, und daher suchte er denn auch den jüngeren Sohn Philippe, der nun einmal Geistlicher werden sollte, bald gänzlich dem Einflusse, wie des Lehrers, so auch der Mutter und ihrer evangelisch gesinnten Verwandten zu entziehen. Er nahm ihn von Bourry aus dem Hause des Schwagers fort und schickte ihn nach Paris in das College de Lisieux, wo er nur die Luft der „alten Religion" athmete, damit er hier für die ihm bestimmte Laufbahn von vorn herein erzogen würde. Geeignet war diese Schule durchaus dazu. Die dortigen Lehrer, Meister Paschal Diepart, später Advokat zu Rouen, und Meister Maria Liberge von le Mans, später Doctor regens zu Angers, waren ganz der römischen Kirche zugethan, und namentlich der Domherr La Chapelle „ließ keinen Tag vorübergehen, an welchem er seinen Schüler nicht zu den Horen und Vigilien angehalten hätte"[14]), natürlich zur größten Befriedigung des Vaters, der den Sohn selbst

---

12) Siehe Polenz, Geschichte des französischen Calvinismus, Bd. I, S. 657. Vgl. auch Stähelin, Der Uebertritt Heinrichs IV., S. 12.

13) Vie, p. 15.

14) Vie, p. 16; Histoire, p. 6.

einmal in Paris besuchte und ihn ermahnte, vor allen Dingen, „ein rechtschaffener Mensch zu werden und jeden Tag zur Messe zu gehen“, worin, wie der Biograph sagt, damals „die ganze Religion zu bestehen schien“.

Nur auf den „Mr. Philippe“ scheint der Aufenthalt unter den Pariser Rechtgläubigen nicht den günstigsten und namentlich nicht den Erfolg gehabt zu haben, den der Vater gewünscht hätte. Selbst körperlich wirkte die Luft, die er dort athmen mußte, nicht heilsam auf ihn ein. „Seine Studien wurden von großen Krankheiten unterbrochen, und zwar der Art, daß er nicht weiter, als in die vierte Classe kam“ [15]), und Nichts ist denn doch so wahrscheinlich, als daß die Horen und Vigilien, so wie überhaupt das enge klösterliche Leben, dem sich der Sohn des Landedelmannes hier unterworfen sah, die Schuld davon getragen haben. Dann aber wurde er durch Alles, womit man in dem College und namentlich der Cononicus La Chapelle ihn „fütterte“, „nachdenklich“, und es zeigte sich denn auch zuletzt, daß sein Nachdenken keineswegs zu Gunsten dessen ausgefallen war, was man ihm dort als die allein rechte Religion einzuflößen gesucht hatte. Die Lehren Prestat's und der Mutter hatten doch bereits zu tiefe Wurzeln in dem Gemüthe des Knaben geschlagen, als daß er, bei dem überaus scharfen Verstande, mit dem er begabt war und durch den er später vor den Meisten seiner Zeitgenossen hervorragte, nicht bald hätte unterscheiden lernen sollen, auf wessen Seite eigentlich die Wahrheit sei. Namentlich geht uns dieß aus einer uns aufbewahrten Aeußerung hervor, die er dem Hauspriester seines Vaters, dem Jean de Luz, späteren Dechanten von Magny, gegenüber that, als ihn dieser nach dem Tode des Vaters wieder in das elterliche Haus zurückholte.

Bald nachdem Herr Jacob von Mornay den Sohn in Paris besucht hatte, war er krank geworden und gestorben — gegen das Ende des Jahres 1560 [16]) — und, wie uns versichert wird, nicht ohne dem

[15]) Vie, p. 16.

[16]) Histoire, p. 6. Nach der „Vie“ wäre der Tod schon im November 1559 erfolgt.

Evangelium die Ehre zu geben und sich mit nichts Anderem getröstend, als allein „mit dem Verdienst und dem Leiden Jesu Christi“, dagegen jeden priesterlichen Beistand und „alle abergläubischen Ceremonien“ zurückweisend[17]). Auf dem Todtenbette hatte er sich dem Zuspruche seiner Frau durchaus zugänglich gezeigt und auch bestimmt erklärt, daß er keine letztwilligen Verfügungen treffen, sondern der Leitung seiner Frau sowohl seine Kinder, als auch sein Hauswesen anvertrauen wolle und sich überhaupt ganz auf sie verlasse[18]). So aber war das Erste, was nun die Mutter nach dem Tode des Mannes that, daß sie den Priester Johann de Luz nach Paris schickte, um ihren Sohn wieder nach Hause zu holen, damit derselbe zunächst bei dem Leichenbegängnisse des Vaters gegenwärtig sei, und um dann weiter über seine Laufbahn zu bestimmen. Und hier zeigte sich denn, daß der „junge Herr von Mornay“ von der damals überall wehenden evangelischen Luft doch schon mehr eingeathmet hatte, als für einen künftigen Würdenträger der römischen Kirche gut war.

Johann de Luz hatte längst wahrgenommen, daß die „römische Religion“ im Hause zu Buhi lediglich durch den Willen des nun entschlafenen Hausherrn aufrecht erhalten werde, daß dagegen „Mademoiselle de Buhi derselben keineswegs günstig sei“, vielmehr daß sie den „lutherischen“ Meinungen, wie man damals alles evangelische Streben nannte, in wirklich Besorgniß erregender Weise anhänge. Drohende Wolken mochte der Anhänger des hergebrachten Kirchenwesens über dem Schlosse von Buhi hängen sehen, und was Wunder, wenn er da abzuwenden suchte, was möglich, wenn er namentlich den Knaben, den der Vater für den geistlichen Stand bestimmt hatte, zu retten suchte, so lange es noch Zeit wäre. Deßhalb ergreift er nun auch die Gelegenheit, um noch unterwegs dem Sohne seines Herrn eine Warnung zukommen zu lassen, ehe derselbe ganz in die Hände der Mutter geriethe. Er „fing deßhalb an zu predigen und Herrn Duplessis zu ermahnen, daß derselbe fortfahren möge, ein guter Katholik zu sein und so zu leben, wie er es in Paris

---

17) Vie, p. 10. Aehnliches wird ja auch von Herzog Görge, dem Gegner Luthers, erzählt.

18) Vie, p. 11.



gelernt habe, ohne sich von den „lutherischen Meinungen seiner Mutter verunreinigen zu lassen“ [19]). Es mochte ihm ein heiliger Ernst um die „Rettung“ des Knaben sein, dem guten Jean de Luz. Aber eben da empfing er nun eine Antwort, die zeigte, daß der böse „lutherische“ Geist doch auch in die Seele des Knaben seine Spuren bereits eingedrückt habe. „Er sei“, entgegnete derselbe, „allerdings entschlossen, fest bei dem zu bleiben, was er über den Dienst Gottes gelernt habe, aber wenn ihm Zweifel über diesen oder jenen Punkt aufstoßen sollten, so werde er — sorgfältig die Evangelien und die Apostelgeschichte lesen und sich nach dem richten, was er dort finde“ [20]).

In der That eine Antwort, deren ganze Tragweite dem jungen Menschen damals wohl noch nicht deutlich sein mochte [21]), die aber so evangelisch war, wie man es von ihm nur verlangen konnte [22]). Statt der Autorität der Kirche die alleinige Autorität der heiligen Schrift: das war der ganze Gegensatz in seiner vollen Schärfe, wie er damals die Gemüther bewegte, und Mr. de Luz mochte deßhalb auch keinen geringen Schrecken über den Zögling der Gelehrten von Lisieux bekommen. Auch unterließ er nicht, seinen Begleiter auf die „Gefahren“ aufmerksam zu machen, die derselbe gerade auf diesem Wege laufen würde. „Wer das thut“, sagte er, „der ist verloren und es ist nöthig, daß man bei dem bleibt, was man gelernt hat; es ist zu gefährlich, die genannten Bücher zu lesen.“ Aber es scheint nicht, daß diese Warnungen einen tiefen Eindruck auf das Gemüth das Knaben gemacht hätten. Philippe von Mornay ist gleichwohl auf dem Wege fortgeschritten, von dem er damals gesagt hat, daß er entschlossen sei, ihn zu betreten: nicht leichtsinnig hat er die hergebrachten Lehren der Kirche weggeworfen, sondern

---

19) Vie, p. 17: „Sans se guaster aux opinions luthériennes de sa mère.“

20) Histoire, p. 6; Vie, p. 17.

21) Die „Vie“ sagt a. a. O.: „Il disait cela de son instinct, sans y rien penser plus oultre.“

22) Wenn Stähelin a. a. O., S. 442 sagt, er sei „als ein richtiger Katholik wieder nach Hause zurückgekehrt“, so ist das wohl zuviel gesagt: die alten Biographen fassen es anders auf.

erst nach gewissenhafter Prüfung und nachdem er völlig überzeugt war, daß sie mit der heiligen Schrift nicht bestehen könnten, aber da denn auch mit aller Entschiedenheit und dem Evangelium allein folgend; und so ist er denn einer der Hauptverfechter des reinen evangelischen Christenthums in seinem Vaterlande geworden und ist es geblieben auch noch zu der Zeit, als so Viele abfielen und der Abfall nicht bloß vortheilhaft war, sondern mit manchen Gründen sogar schien entschuldigt werden zu können.

Uebrigens würde es nun freilich ein großer Irrthum sein, wollte man meinen, der junge, kaum elfjährige Knabe habe damals schon ein ausgebildetes evangelisches Bewußtsein und vollends eine bis in's Einzelne gehende Erkenntniß der evangelischen Lehre und ihres römischen Gegensatzes gehabt. Er stand nur erst unter einem mehr oder weniger bewußten Einflusse des neuen Geistes, der damals die Welt durchwehte, und selbst in seiner Antwort gegenüber dem eifrigen de Luz hatte er mehr aus „Instinkt", als aus festgegründeter Ueberzeugung das Richtige getroffen. Wie unklar in seinem Gemüthe doch noch Alles war, das zeigte sich bald, als er nach Hause gekommen war und sich da entschieden evangelische Einflüsse auf ihn geltend machen wollten: er nahm dieselben doch auch mit großer Vorsicht, sogar mit entschiedenem Mißtrauen und Vorurtheil auf und nicht eher gab er sich ihnen hin, als bis er wirklich Alles, was ihm da entgegentrat, vor und an dem Evangelium geprüft und bewährt gefunden hatte.

Sein älterer Bruder Peter war zugleich mit der Mutter kurz zuvor bei dem schon erwähnten Verwandten des Hauses, dem Erzbischofe von Arles, Herrn v. Lizy, gewesen, einem dem Evangelium zugeneigten Manne, wie es deren unter der französischen Prälatur damals im Geheimen manche gab, und er hatte hier nicht bloß verschiedene evangelische Predigten gehört, sondern auch einen evangelischen (den Genfer?) Katechismus mitgebracht, den er jetzt seinem Bruder gab und diesen aufforderte, denselben zu lesen[23]). Aber da hatte „Mr. Philippe" denn doch Bedenken, und so groß

[23]) Histoire, p. 16: „Sa mère et son frère aisné le sollicitent de lire nostre Catechisme."

war auch wieder der Eindruck, den er von den frommen Vätern von Lisieux mitgebracht hatte, daß er das Buch als ein verdächtiges zurückwies. Nur dazu verstand er sich, den evangelischen Glauben, von dem ihm Mutter und Bruder redeten, zu prüfen, und er that dieß, indem er ein zu Lyon mit königlichem Privilegium und der Approbation der Sorbonne gedrucktes Neues Testament in lateinischer Sprache zur Hand nahm, seinem Grundsatze gemäß, in allen Zweifelsfällen die heilige Schrift zu Rathe zu ziehen, und indem er nun ein überaus eifriges und anhaltendes Studium der Grundquelle begann.

Mit scharfem Geiste suchte er da in den Kern der evangelischen Wahrheit einzudringen, und da war das Resultat denn freilich zuletzt kein anderes und konnte kein anderes sein, als daß er bald darüber aufgeklärt wurde, auf welcher Seite die Wahrheit sei. „Bei seiner wiederholten Lektüre merkte er bald, daß vom Fegfeuer und der Anrufung der Heiligen dort ganz und gar nicht die Rede sei, daß der Götzendienst in der heiligen Schrift geradezu verboten werde" u. s. w.[24]), und indem er so dahin kam, gegen das hergebrachte Kirchenwesen immer mehr mit Zweifeln erfüllt zu werden, las er nun um so eifriger und mit um so größerem Bedacht, zog dann auch andere Bücher zu Rathe und kam so „durch die Gnade Gottes, welche ihm den Willen gegeben hatte, zu suchen", immer völliger dahin, auch über das Sakrament des heiligen Abendmahls zu der richtigen Einsicht zu gelangen und überhaupt ein Stück von dem römischen Wesen nach dem andern in seiner Verkehrtheit und Unhaltbarkeit zu erkennen. Gerade dieser Aufenthalt im elterlichen Hause, der ihm Muße und immer neue Anregung bot, nach der wahren Religion zu fragen, legte den Grund in seiner Seele, auf dem er von da an unerschütterlich gestanden hat, und war er Anfangs der Richtung der Mutter und des Bruders mit einigem Mißtrauen entgegengetreten, so war er, nachdem er nun die Wahrheit erkannt hatte, auch der Erste, der bereit war, sich entschieden und rückhaltslos öffentlich zu ihr zu bekennen. „Von der Stunde an, wo er die Wahrheit erkannt hatte, war er auch entschlossen, obgleich seine

[24]) Vie, p. 17.

Mutter noch immer zur Messe ging, dieselbe nicht mehr zu besuchen“ [25]).

Denn freilich öffentlich vor der Welt wagte die Mutter, trotzdem daß sie innerlich ganz dem Evangelium ergeben war, auch nach des Mannes Tode noch nicht mit ihrer eigentlichen Gesinnung hervorzutreten. Dagegen hatte sie doch mancherlei Bedenken, von denen man wenigstens verstehen kann, wie dieselben sich in dem Herzen einer Mutter damals geltend machen konnten. „Es war damals die Zeit“, sagt der Biograph [26]), „wo in Frankreich an so vielen Orten die Feuer angezündet wurden“, auf denen man die „lutherischen Ketzer“ verbrannte: sollte sie nun sich und die Ihrigen auch solchem Schicksale aussetzen? Sie zog es daher vor, in der Stille dem Evangelium anzuhängen, drinnen in ihrem Hause und im Kreise ihrer Kinder, aber öffentlich celebrirte Jean de Luz auch jetzt noch auf dem Schlosse zu Buhi die Messe, und Frau von Mornay mochte sich um so mehr überreden, daß ihr Verfahren ein völlig zu billigendes sei, als es damals in der That eine große Anzahl von evangelisch Gesinnten in Frankreich gab, welche es ganz so hielten. Schon die Partei der Königin Margarethe der Aelteren, der Schwester des Königs Franz I., ging ganz von dem Grundsatze aus, daß man die äußerlichen Formen des hergebrachten römischen Gottesdienstes mitmachen und dabei innerlich ein evangelischer Christ sein könne: es hatte diesen Leuten ihr unentschiedenes Verhalten ja den Beinamen der Temporiseurs und Nikodemiten eingetragen; und namentlich gab es damals unter der hohen französischen Geistlichkeit Manche, die auf diese Weise den Besitz ihrer Pfründen mit dem Evangelium vereinigen zu können meinten. Selbst in der Familie der Frau von Mornay gab es solche: nicht bloß der schon erwähnte Erzbischof von Arles gehörte dazu, sondern auch der Bruder der Frau von Mornay selbst, der damalige Bischof von Nantes, Philippe von Bec-Crespin, war damals dem Evangelium nicht abgeneigt und hatte nicht nur „eine Kenntniß der kirchlichen Mißbräuche“, sondern „sprach davon

[25]) Vie, p. 18: „qui feut ung devant le colloque de Poissy“.
[26]) Histoire, p. 5.

auch freimüthig mit der Schwester"[27]); aber dennoch hatte er gar kein Bedenken, noch selbst die Messe zu celebriren mit all dem Pomp seines Bisthums. Wie aber sollte sie, die Frau, da nicht meinen, es sei ihr erlaubt, was sie die Männer so ohne Bedenken thun sah? zumal es ihr doch auch durch den Bruder selbst mochte anempfohlen sein und zumal dieß ihr Verfahren ihr und ihren Kindern in jenen schweren Zeiten allein Sicherheit zu gewähren schien!

Philippe dagegen meinte von dem Zeitpunkte an, wo ihm an der Wahrheit des Evangeliums die Entartung des römischen Gottesdienstes klar geworden war, ohne Gewissensverletzung nicht mehr an demselben theilnehmen zu dürfen, und auch die Mutter kam allmählich mehr dahin, „sich mit ihren Kindern offen zu erklären"[28]). Einen Wurm im Gewissen mochte sie trotz aller Beruhigungsversuche auch von Seiten der verwandten Prälaten doch immer behalten haben, und — der Ernst einer schweren, sie an den Rand des Grabes führenden Krankheit that das Weitere. „Gott", sagt die Biographin[29]), „ermahnte sie durch eine schwere Krankheit, in welcher sie ihr Testament machte und dem Tode nahe war, und von der Zeit an hat sie sich immer offen zum Evangelium bekannt und ist ungeachtet der Kriege, Verfolgungen und Metzeleien standhaft dabei geblieben; Nichts hat sie gespart, was in ihrer Macht stand, selbst zur Zeit der Bluthochzeit, als das Evangelium beinahe in Frankreich verstummt war, wurde es fortwährend in ihrem Hause getrieben"[30]). „Gott erzeigte ihnen die Gnade, daß sie dem Götzendienste absagten und sich öffentlich zur wahren Religion bekannten, in welcher wir Alle", setzt die Schwiegertochter, die Frau unseres Mornay, hinzu[31]), „mit Gottes Hilfe leben und sterben wollen." Noch auf dem Krankenlager ermahnte die Mutter ihre Kinder, „die Wahrheit Gottes nicht länger in Ungerechtigkeit aufzuhalten", und gelobte dann in der Kinder Gegenwart, daß sie selbst, wenn sie die Gnade Gottes wieder gesund werden ließe, sich ganz

27) Vie, p. 18.
28) Ibid., p. 12.
29) Ibidem.
30) Histoire, p. 7.
31) Vie, p. 18.

offen zum Evangelium bekennen wolle, was sie denn auch gegen das Ende des Jahres 1561 that, indem sie den Gottesdienst im Hause von Buhi „ganz evangelisch einrichtete“. Und von da an war dieß Haus in der ganzen Umgegend weit und breit dafür bekannt, daß es eine „Herberge der Wahrheit“ sei oder, wie die Römischen sagten, eine „Grube der Ketzerei“.

Philippe war bis zu diesem Zeitpunkte im elterlichen Hause geblieben. Doch „ertrug er nur mit Ungeduld diese lange Unterbrechung seiner Studien, und wenn er sich auch, so gut er konnte, mit Büchern beschäftigte, so bewog er endlich doch die Mutter, ihn wieder nach Paris zu schicken“. Es war dieß im Anfange des Jahres 1562, zu der Zeit des sogenannten Januaredikts, durch welches den Evangelischen in Frankreich endlich freie Religionsübung zugestanden worden war, und vielleicht war es dieser Umstand, wodurch die Mutter bewogen wurde, den Sohn wieder nach der Hauptstadt gehen zu lassen, die sonst ja so voll von Gefahren für die Bekenner des Evangeliums war. Doch trat er nun nicht wieder in das College de Lisieux ein, sondern wurde einem gewissen Prebet anvertraut, der hinter dem College de Boncourt wohnte, dessen zweite Classe der junge Mornay jetzt besuchte. Mr. Prebet scheint eine Pension für junge Edelleute gehalten zu haben; wenigstens werden noch zwei andre, ein Herr von Rambouillet und ein Herr von Bellenaux, genannt, die ebenfalls im Hause Prebets waren und auch Beide, wie es scheint, damals auf der Seite der Evangelischen standen. Philippe von Mornay aber vollends wollte von einer Theilnahme am römischen Gottesdienste Nichts mehr wissen, eben so wenig, wie man ihm noch davon reden durfte, daß er in den „geistlichen Stand“ eintreten solle[32]).

Allein eben deßhalb sah er sich nun schon nach wenig Monaten zu einer neuen Unterbrechung seiner mit großem Eifer und mit sichtlichem Erfolge wieder aufgenommenen Studien genöthigt. Das Januaredikt, welches dem Bürgerkriege ein Ziel zu setzen geschienen hatte, wurde schon wieder gebrochen, nachdem es kaum war gegeben worden, und die Sicherheit der Evangelischen in Paris war wieder

---

[32]) Vie, p. 18: „il ne prit plus plaisir à en ouyr parler“.

auf das Ernstlichste bedroht. Condé hatte die Waffen ergriffen, um, wie er sagte, die Königin Katharina, die Mediciäerin, „von dem Joche der Guisen zu befreien"; aber die Katholiken, in Paris die bedeutende Mehrzahl, hielten die Thore der Stadt besetzt, und wer im Verdacht des Protestantismus stand, war seines Lebens nicht mehr sicher[33]). Wie immer, so zeigte sich bei der Pariser Bevölkerung auch jetzt diese sinnlose Wuth, die keine Gränzen und kein Mitleid kennt, wenn sie einmal entbrannt ist, und namentlich paßte man auf, wer die Messe nicht besuchte oder Heiligenbildern nicht die gehörige Reverenz erwiese, um sofort über ihn herzufallen und ihn als einen „Ketzer" zu tödten. Da mochte Mr. Prebet es denn für gerathen halten, seine Zöglinge zur Theilnahme am römischen Gottesdienst zu nöthigen, um nicht selbst am Ende verdächtig zu werden; aber eben darauf wollte sich nun der junge Mornay nicht einlassen. Wenn auch seine beiden Genossen nachgaben, er blieb unbeugsam, benachrichtigte aber auch sofort seine Mutter von der ihm drohenden Gefahr, und diese schickte nun auch sogleich den Einnehmer[34]) ihres Hauses, Crespin Guaultrin, nach Paris, um den Sohn nach Hause zu holen. Doch auch nur mit Mühe gelang es diesem, den Sohn seiner Herrin, der noch dazu krank geworden war, aus der Stadt zu bringen, und die Gefahr, in die sie kamen, war in der That keine geringe. Der eifrige Protestant hatte einen „griechischen Katechismus", um denselben unentdeckt mit fortnehmen zu können, unter den Kleidern auf der Brust verborgen: aber wie leicht konnte er eben deßhalb entdeckt werden, wenn man ihn, wie dieß an den Thoren mit allen Protestanten geschah, näher untersuchte? Und dem entging er auch nur „durch eine besondere Fügung". An dem Thore St. Honoré wurden die beiden Reisenden bereits einem strengen Verhör unterworfen, aber — in demselben Augenblicke kam das „Corpus domini" vorüber[35]), welches zu einem

---

[33]) Vie, p. 20: „Chacun sçait, combien lors il y faisoit dangereux, et que, pour moindre suspition, au cry du moindre d'une populace, l'on tuoit hommes et femmes à Paris."

[34]) „Receveur."

[35]) Vie, p. 19: „Il passe ce qu'ilz appellent le corpus domini, que l'on portoit à ung malade."

Kranken gebracht wurde, und das war denn in der That seine Rettung. Freilich konnte es der standhafte Bekenner auch jetzt nicht über sich gewinnen, sich zu verstellen und dem „römischen Abgott“ die übliche Verehrung zu erweisen; doch sein Begleiter warf sich mit den Uebrigen auf die Kniee, und so entging der Thorwache die Mißachtung, welche der junge Mensch ihrem „Heiligthum“ erwies: die Andacht des Einnehmers Guaultrin war den Wächtern ein hinreichender Beweis, daß sie es mit „gläubigen Katholiken“ zu thun hätten, sonst würde sein Begleiter schwerlich ohne die schlimmsten Mißhandlungen davon gekommen sein. Aber welche Zeit, die es jetzt gleichwohl für ihn und die Seinen durchzumachen galt! Von Sicherheit, der die Evangelischen sich auch zu Buhi erfreut hätten, keine Rede; vielmehr, da die Unruhen sich auch dorthin zogen, sah sich Frau von Mornay sogar genöthigt, mit ihren sechs Kindern[36]) und den beiden Söhnen ihres im Felde stehenden Bruders, des Herrn von Bourry, die sie auch noch bei sich hatte, ihre Zuflucht zu einer Verwandten, der Frau von Montagny, zu nehmen und sich bei dieser verborgen zu halten. Das war denn gewiß eine Zeit voll schwerer Sorgen. Vier von den Kindern waren krank, und unter diesen Philippe selbst, wie es scheint, sogar in nicht unbedenklicher Weise. Er hatte sich eine Brustfellentzündung zugezogen, und auch nachdem die Krankheit gehoben war, kam er so langsam wieder zu Kräften und war „so mager“ geworden, daß man die Auszehrung bei ihm befürchtete. Es dauerte dieser Zustand ungefähr drei Monate, und während dieser Zeit mußte die Familie und er mit ihr sich an einem fremden Orte in der Verborgenheit aufhalten und immer gewärtig sein, von den die Gegend beherrschenden Feinden des Evangeliums entdeckt und in der gewohnten brutalen Weise schonungslos mißhandelt zu werden: für die Mutter eine höchst angstvolle Lage[37]). Und — daß Philippe während dieser Zeit an eine Fortsetzung seiner Studien nicht denken konnte, versteht sich von selbst. Wenn es auch übertrieben sein

---

[36]) Drei waren gestorben und der älteste Sohn bei der Armee der Hugenotten.

[37]) Nach der „Vie“, p. 20 wären alle Kinder und auch die Neffen krank gewesen; vgl. jedoch Histoire, p. 8.

mag, was seine Frau in seiner Lebensgeschichte erzählt hat[38]), daß er jetzt „Alles wieder vergessen habe, was er vordem gelernt“, so war von Fortschritten ohne Zweifel nicht die Rede, und die körperliche Schwachheit mochte ja auch eine Schwächung des Gedächtnisses herbeigeführt haben. —

Philippe v. Mornay war aber jetzt in sein 14. Lebensjahr getreten, und es fragte sich, als er wieder genesen war, denn jetzt doch ernstlich, welche Laufbahn er nun wirklich einschlagen wollte. Die „geistliche“, die ihn ja, schon wegen der bedeutenden Familienverbindungen, zu hohen Ehrenstellen hätte führen können, war natürlich unmöglich geworden, und er selbst wollte auch davon Nichts mehr hören[39]). Aber auch der Hofdienst, an den die Mutter dachte[40]), war nicht nach seinem Sinne. Zu groß war doch seine Neigung zu den Wissenschaften, und er ließ deßhalb nicht nach mit Bitten, bis die Mutter ihm erlaubte, seine Studien wieder fortsetzen zu dürfen. Doch wollte sie ihn Anfangs nicht wieder nach Paris schicken, sondern ihn dem Herrn Morel übergeben, bei welchem damals auch ein natürlicher Sohn Heinrichs II., der Herzog Heinrich von Angoulême, später Großprior von Frankreich, erzogen wurde. Allein dieser Plan zerschlug sich, und so ging Philippe denn doch wieder — zum dritten Male — nach Paris, wo ihm, durch Morel's Schwiegersohn, den Professor Mercier, empfohlen, ein junger Provenzale, Lazarus Ramigny aus Isle des Montagnes zum Gouverneur gegeben wurde, ein „evangelisch gesinnter[41]) und gelehrter, aber, wie seine Landsleute überhaupt, ein wenig heftiger und leicht erregbarer Mann“, der aber bis zu seinem in der Nacht der Bluthochzeit erfolgten Tode stets im besten Einvernehmen mit seinem Zöglinge geblieben ist.

Und nun begann denn auch ein so eifriges Studium, daß der junge Edelmann bald alles Versäumte nachholte und nicht bloß seine Mitschüler, sondern auch seinen Gouverneur in kurzer Zeit

---

38) Vie l. c.

39) Vie, p. 18.

40) Vie, p. 20: „elle le voulleut donner page.“ Histoire, p. 8.

41) Die „Vie“, p. 21 sagt: „relligieux“, was aber in ihrem Sinne „evangelisch gesinnt“ heißt.

hinter sich zurückließ. Er blieb jetzt vier Jahre lang zu Paris und besuchte hier die Vorlesungen der hervorragendsten Gelehrten jener Zeit, durchaus darauf bedacht, sich eine möglichst universelle Ausbildung zu verschaffen, wie jene Zeit sie nur gewähren konnte. Er studirte Griechisch bei Lambin, Turnebe und Aurat, Hebräisch bei Mercie und Quinquarbre, Philosophie bei Turnebe und Carpentier und Mathematik bei Ramus und Forcatel[42]), und „da verging kein Tag, wo er nicht vierzehn Stunden gearbeitet hätte". Und „die gelehrtesten Leute bewunderten diesen bedeutenden Geist, die Professoren selbst waren über ihn erstaunt und sprachen es offen aus, daß sie ihn hochschätzten und allen ihren Zuhörern vorzögen" [43]). Von den gewöhnlichen Vergnügungen der Jugend hielt er sich während dieser Zeit völlig fern, seine Erholung bestand allein darin, daß er seinem Gouverneur, der bald sein Schüler geworden, den Timäus des Plato oder einen andern alten Schriftsteller erklärte, und außer den Stunden, die er für den Schlaf bedurfte, widmete er alle seine Zeit den Arbeiten, unermüdlich schon damals, wie denn hernach sein ganzes Leben hindurch. Aber immermehr wurde er auch im Evangelium befestigt, und davon war nichts mehr im Stande ihn abzubringen, auch nicht der Versuch, den sein Oheim, der Bischof von Nantes, in dieser Beziehung jetzt machte.

Dieser Prälat war, wie schon erwähnt, früher dem Evangelium geneigt gewesen und hatte selbst auf die Schwester nach dieser Richtung hin eingewirkt. Aber nachdem er zugleich mit dem Cardinal von Lothringen als Gesandter Frankreichs dem Concil zu Trident beigewohnt, hatte er „Alles wieder erstickt, was er vordem von dem reinen Gottesdienste gewußt hatte, verblendet durch die Pracht der Cardinäle und den Glanz der Großwürdenträger der Kirche" [44]). Jetzt, etwa um die Mitte der vier Jahre, die der junge Mornay in der Hauptstadt war[45]), kam der Oheim nach Paris und zwar für den Neffen als der Versucher, der mit nichts

[42]) Histoire, p. 8.
[43]) Ibidem.
[44]) Ibid., p. 9.
[45]) Vie, p. 21.

Anderem umging, auch diesen den Weg zurückzuleiten, den er selbst wieder „zu den Fleischtöpfen Aegyptens“ gefunden hatte. Philippe von Mornay sollte wieder für die Kirche gewonnen werden, und um so mehr mochte dieß dem Oheim am Herzen liegen, je vielversprechender die Anlagen des jungen Mannes sich entwickelt hatten und je besser deßhalb seine Aussichten auf diesem Wege zu sein schienen. Aber bald mußte er merken, daß seine Versuche vergebens seien: er stieß da auf einen Geist, eben so klar, wie unerschütterlich in seiner Ueberzeugung, und der mit Bestimmtheit die Aufforderung, zur römischen Kirche zurückzukehren, von sich wies, so daß der Bischof denn auch gerathen fand, behutsam zu verfahren und vorläufig nicht weiter in den Neffen zu dringen. Er schloß denselben in die Arme und meinte, er „wolle ihn ja nicht drängen, seinen Glauben zu wechseln, ehe sein Urtheil mit den Jahren reifer geworden sei, nur hoffe er, daß er, der Neffe, schon selbst mit der Zeit seine Meinung ändern werde“. Allein auch darauf empfing er eine zwar bescheidene, jedoch ein für alle Mal bestimmt abweisende Antwort. „Wenn man schlimme Meinungen hege“, meinte der Neffe, „so sei es nöthig, dieselben auszurotten, bevor sie noch tiefere Wurzeln geschlagen hätten, und er seinerseits sei bereit, sich belehren zu lassen und über seinen Glauben Rechenschaft zu geben“ [46]): er hätte doch vielleicht gern mit dem Oheim sich in ein gelehrtes Disput über die angeschlagene Materie eingelassen, seines Glaubens gewiß, wie er war.

Aber dazu hatte der Bischof denn keine Lust, dieser zog es vor, für den Tag von dem Gegenstande abzubrechen. Am andern Morgen jedoch, als Duplessis ihn wieder besuchte, konnte er sich doch nicht enthalten, noch einmal einen Versuch zu machen, und zwar schlug er jetzt einen Weg ein, wie er „denen von seiner Profession gewöhnlich ist: das Fleisch anzugreifen, wo der Geist sich unzugänglich zeigt, und mit Hoffnungen zu schmeicheln, welchen auch ältere Leute noch so häufig erliegen“ [47]). Nachdem er den Neffen ermahnt, die alten Kirchenväter fleißig zu studiren, und ihm eine

46) Histoire, p. 9.
47) Ibidem.

Anweisung an den Buchhändler Chesneau gegeben hatte, damit ihn dieser mit den nöthigen Büchern versorge, stellte er ihm in Aussicht, daß er ihm künftig sein Bisthum abtreten werde, und versprach, zu seinen Gunsten sofort auf die Priorei von Bertou zu verzichten, zu deren Genuß, wie er hinzufügte, der Neffe nichts Anderes nöthig habe, als die Tonsur, die er schon in seiner Kindheit empfangen.[48]) Aber auch das half nicht. Der Neffe dankte zwar dem Oheim für seinen guten Willen, meinte aber, es sei genug, sich auf Gott zu verlassen, von dem er gewiß sei, daß ihn der schon mit dem Nöthigen versorgen werde; und der Bischof hatte von allen seinen Bemühungen weiter keinen Erfolg, als daß der junge Mann nun wirklich die Kirchenväter studirte, um aus ihnen Waffen zur Bestreitung der römischen Irrthümer zu sammeln. Auch unterließ derselbe nicht, den Oheim in den Briefen, welche er von jetzt an mit ihm wechselte, immer wieder auf die Stellen der „Väter" aufmerksam zu machen, in welchen sie „mit der reformirten Lehre übereinstimmten und die der römischen Kirche verwürfen"[49]). Es diente auch diese Versuchung nur dazu, den jungen Mann in seiner evangelischen Ueberzeugung nur noch mehr zu befestigen[50]), und der Prälat hatte davon nur den Verdruß, sich wiederholt aus den alten Kirchenschriftstellern belehren lassen zu müssen, wie verkehrt es doch in der Kirche geworden sei, der er sich wieder ergeben hatte. —

Und in dieser Zeit sollte der junge Protestant denn auch schon Gelegenheit haben, in gewisser Weise ein öffentliches Zeugniß für seinen evangelischen Glauben abzulegen. Zugleich mit ihm studirte in Paris ein Herr von Meneville, der in dem Hause des Herzogs von Longueville verkehrte und hier mit der Marquise von Rothelin, der Mutter des Herzogs, in einen Streit über das Fegfeuer gerathen war. Die Marquise bekannte sich zur evangelischen Lehre, während der junge Meneville die Doctrinen der römischen Kirche

---

48) „Ainsi l'esprit malin travailloit par ses ruses de destourner de la verité, des son premier aage, celuy qu'il voyoit né à l'edvancement de l'Evangile." Histoire, p. 9.

49) Histoire, p. 10.

50) Vie, p. 22: „esquelz il se confirmoit de plus en plus en ce qui estoit de principal en la relligion".

aufrecht erhielt und sich rühmte, er wolle es auch mit dem gelehrtesten Doktor der evangelischen Partei aufnehmen und ihn sowohl der Gottlosigkeit, wie der falschen Lehre überführen. Mr. de Meneville war einer von diesen jungen Adligen, wie es dieselben zu allen Zeiten gegeben hat, die im Bewußtsein ihrer hohen Stellung die Wahrheit wie eine Flaumfeder von ihrem Aermel meinen wegblasen zu können. Aber die Marquise hatte denn doch nicht die Absicht, ihn mit solchen Ansprüchen durchzulassen. Die Ruhmredigkeit des jungen Mannes verdroß sie ernstlich, und sie war willens, dem Prahler die verdiente Demüthigung, so gut es sich thun ließe, zu bereiten. Sie fragte daher ihre Bekannten, ob unter den Evangelischen nicht Jemand von dem Alter und Stande des jungen Mannes sei, der mit ihm disputiren und dem man zutrauen könne, daß er jenem gewachsen sei, und man nannte ihr Philippe von Mornay. Auch erklärte dieser, als er hörte, um was es sich handle, sich sofort bereit, auf den Vorschlag einzugehen. Herr von Meneville, meinte er, sei freilich sein Verwandter, allein wo es sich um Fragen der Religion und der Ehre Gottes handle, da müßten verwandtschaftliche Rücksichten aus dem Spiele bleiben, um so mehr, als es hier ja nur um ein freundschaftliches Gespräch zu thun sei. So kam denn die Unterredung zu Stande und zwar in Gegenwart verschiedener angesehener Leute, des Herzogs von Longueville und seiner Mutter, auch des gelehrten Grafen von Rochefort, des Herrn von Antraques u. A., und das Resultat war denn freilich, daß Herr von Meneville eine vollständige Niederlage erlitt. In Betreff der religiösen Frage war der Gegner der evangelischen Lehre bald so sehr geschlagen, daß der Graf von Rochefort, um demselben weitere Beschämung zu ersparen, für gut fand, sich in's Mittel zu legen und das Gespräch auf einen andren Gegenstand zu lenken. Man brachte griechische und hebräische, sowie auch mathematische Bücher herbei und verweilte zuletzt bis in die Nacht hinein hauptsächlich bei dem Timäus[51]); aber auch hier zeigte sich

[51]) Bekanntlich war das Studium der platonischen Philosophie, im Gegensatze zum Aristotelismus, damals sehr in Aufnahme und wurde zu Paris hauptsächlich durch Peter Ramus vertreten. Vgl. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie, Bd. V, S. 471 ff.

in Allem die Ueberlegenheit des jungen Mornay. Es war ein schöner Sieg, den derselbe davon trug, den ihm aber freilich auch Herr von Meneville, wie die Biographie sagt[52]), nie recht hat verzeihen können.

Zweites Kapitel.

Jugendzeit. Wanderjahre.

Vier Jahre hindurch hatte der junge Mornay seinen Studien in Paris obliegen können, ohne daß der Friede, damals die Grundbedingung der Muße des eifrigen Protestanten, gestört worden wäre, der im März 1563 zwischen den streitenden Parteien geschlossen worden war. Im Gegentheil, es hatte eine Zeit lang den Anschein, als sollte auf einen Zustand dauernder Ruhe und auf eine gesicherte Existenz der evangelischen Kirche in Frankreich gerechnet werden dürfen. Selbst zwischen so unversöhnlichen Feinden, wie den Guisen und den Chatillon's, war eine Aussöhnung zu Stande gekommen, wenigstens vor der Welt, und während man von Seiten Frankreichs auf dem Tridentinischen Concil Abstellung der Mißbräuche forderte und beim Papst sogar die Sistirung des gegen die Königin von Navarra eingeleiteten Verfahrens durchsetzte — der Papst hatte sie nach Rom vorgeladen und, im Fall ihres Nichterscheinens, der Krone verlustig erklärt —, richteten sich die protestantischen Gemeinden im Innern des Reiches mit voller Freiheit ein, augenscheinlich überall im Wachsthum begriffen.

Aber von Dauer war der Friede nun doch keineswegs, und schon im Jahre 1567 brach der Bürgerkrieg von Neuem aus. Zu weit gingen doch die Interessen der Parteien aus einander, die sich damals im Frankenreiche um die Herrschaft stritten, und nicht bloß der religiöse Gegensatz war es, was immer aufs neue den Frieden störte, sondern viel mehr noch der politische, der, man muß sagen, in einer für die evangelische Kirche verhängnißvollen Weise sich längst mit dem religiösen vermischt hatte. Die Häupter der kirchlichen Parteien waren zugleich auch die der politischen, und

---

52) Histoire, p. 10; Vie, p. 20 sq.: „depuis M. de Menèville luy porta tousjours quelque emulation".

indem man unter dem Vorgeben der Religion zu den Waffen griff, waren es ganz ohne alle Frage eben so gut die weltlichen Angelegenheiten der eigenen Partei, die man zu vertheidigen suchte, die Machtstellung, welche die großen Familien des Reiches einnahmen und sich eine der anderen streitig machten. Damit soll freilich nicht gesagt sein, daß nicht den Evangelischen ihre kirchlichen Ansprüche warm am Herzen gelegen und daß sie dieselben nur vorgeschützt hätten als einen unredlichen Vorwand, um damit ihre eigentlichen Absichten zu verdecken: unklar vielmehr gingen beide Beweggründe bei ihnen durch einander. Aber eben diese, allerdings wohl ganz und gar unvermeidliche Vermischung des Politischen und Religiösen, welche nirgend so deutlich hervortritt, wie in der Geschichte Frankreichs während der Reformationszeit [58]), hat es zum guten Theile mit verschuldet, daß die evangelische Kirche dort in alle Wechselfälle des politischen Lebens mit hineingezogen worden ist, und schwer genug sind die Leiden gewesen, die sie gerade deßhalb hat erdulden müssen, namentlich zu der Zeit, als ihre Gegner auf dem Gebiete der Politik den Sieg davongetragen hatten. Allein vorhanden war diese Vermischung nun einmal, und immer auf's Neue gingen aus ihr die Bürgerkriege hervor, die Frankreich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verwüstet haben.

So denn auch jetzt wieder: hatte man sich im Anfange des Jahres 1563 auch verglichen, so daß aller Streit in einer Umarmung der feindlichen Häupter, Heinrich's von Guise und des Admirals Coligny, ausgelöscht zu sein schien, mißtrauisch stand man sich doch immerfort gegenüber; und namentlich war es auch Spanien, das das Seine that, um die erstickten Flammen wieder anzublasen. Spanien konnte wegen der Niederlande nur mit großem Bedenken einer Ausbreitung des evangelischen Kirchenthums in dem Nachbarstaate zusehen, und es schürte deßhalb am französischen Hofe gegen die Protestanten, so gut es gehen wollte, während diese denn mit um so größerem Argwohn jede Annäherung des Hofes an Spanien beobachteten, je mehr man in den Nieder-

[58]) Daß auch in England und selbst auch in Deutschland solche Mischung stattfand, ist jedem Kundigen bekannt.

landen sah, wie man in Madrid gegen die Bekenner des Evangeliums gesinnt sei. Vollends als dann in Bayonne eine Zusammenkunft zwischen der Königin-Mutter von Frankreich, Catharina von Medici, und ihrer Tochter, der Gemahlin Philipps II. von Spanien, stattfand und man hier lange und heimliche Unterhandlungen namentlich mit dem Herzoge von Alba wahrnahm, als sich sogar das Gerücht verbreitete, es seien hier gemeinsame Schritte zur Ausrottung der „Ketzer" zwischen beiden Höfen verabredet worden [54]), und als auch Anzeichen anderer Art hervortraten, aus denen man meinte schließen zu müssen, daß der Hof es auf eine Vernichtung der Protestanten abgesehen habe [55]): da hielten es die Evangelischen für gerathen, allen Eventualitäten zuvorzukommen.

Sie sahen ein, daß für sie früher oder später ein Kampf unvermeidlich sein werde und daß es deßhalb von äußerster Wichtigkeit für sie sei, denselben nicht unter zu ungünstigen Umständen zu beginnen; und als es daher vollends laut wurde, daß der Hof unter dem Vorwande, die niederländische Grenze zu besetzen, eine beträchtliche Anzahl von Schweizern angeworben habe, als man sich erzählte, es sei sogar der Tod Coligny's und die Verhaftung Condé's beschlossen worden, da meinten die Evangelischen, nicht länger zögern zu dürfen. Sie beschloßen ihrer Seits, den Hof, der sich damals zu Meaux befand, durch einen kühnen Handstreich zu überraschen und sich der Person des Königs wie seiner Mutter zu bemächtigen, um auf diese Weise Herren der Lage zu werden und Bürgschaften für die Zukunft zu erlangen.

So brach denn der Bürgerkrieg in Frankreich von Neuem aus, der das Land wieder verwüstete und nur noch mehr zerrüttete, in welchem es aber vorläufig, nachdem die Schlacht in der Ebene zwischen dem Montmartre und St. Denis unentschieden geblieben war, zu dem Vertrage von Lonjumeau kam (1568), einem Friedensschlusse, der den Protestanten zwar die bisher genossenen Gerechtsame zusicherte, an dessen Beständigkeit aber Niemand glaubte

---

54) Vgl. Flassan, Histoire de la diplomatie fr., T. II, p. 76.

55) Vgl. Arnd, Geschichte des Ursprungs und der Entwicklung des französischen Volkes, Bd. II, S. 460 ff.

und der eben deßhalb auch sofort mit allerlei Witzworten von den Parteien verspottet wurde[56]). Die Protestanten waren, von fremden Kriegsvölkern, namentlich auch von dem Prinzen Johann Casimir, dem Sohne des Kurfürsten Friedrich's III. von der Pfalz, unterstützt, der Königin-Mutter doch so rasch über den Hals gekommen, daß diese es für gerathen fand, den Frieden auf die Erneuerung des Duldungsedictes von Amboise hin anzubieten, und die Hugenotten, welche doch auch fühlten, daß ihre Hilfsmittel einem langen Feldzuge nicht gewachsen seien, waren, nachdem ihr Handstreich auf Meaux mißlungen, nur zu gern bereit, diese Bedingungen anzunehmen.

Aber eben da wurde nun auch die Muße des jungen Mornay wieder unterbrochen. Zwar während der ersten Unruhen blieb er noch in Paris. Als aber nach der Schlacht von St. Denis die Hugenotten sich von der Hauptstadt hatten zurückziehen müssen, schien es bei der Stimmung, die überhaupt gegen die Bekenner des Evangeliums in Paris herrschte, nicht gerathen, sich noch länger dort aufzuhalten. Er kehrte deshalb nach Buhi zu seiner Mutter zurück und war bald entschlossen, selbst an dem Kampfe Theil zu nehmen.

Zwei von den Brüdern der Mutter, der Herr von Bourry und der von Bardes, standen als Befehlhaber im hugenottischen Heere, der Letztere als Anführer der leichten Cavallerie[57]), und bei diesem war auch schon Peter, der ältere Bruder Philippe's, als Cornet. Was Wunder, wenn da der junge, jetzt ganz für die Sache des Evangeliums eingenommene Mann auch die Verpflichtung fühlte, mit in den Steit zu ziehen und sich der Truppe des Oheims anzuschließen, als dieser in der Nähe von Buhi campirte? Doch da stieß er auf Widerstand von Seiten der Mutter. Diese meinte, es sei genug, wenn ihr ältester Sohn den Wechselfällen des Kriegs ausgesetzt sei, und sie wollte deßhalb dem andren die Erlaubniß, ins Feld zu rücken, durchaus nicht geben. Erst als Herr von Bardes, der nach dem Treffen von St. Denis sich in

56) Man nannte ihn „la paix boiteuse“ oder auch „la paix mal assise“.

57) Histoire, p. 11: „Maistre de Camp de la Cavallerie legère.“

die Normandie zurückgezogen hatte, wieder in das Vexin zurückkehrte, um von da auf Chartres zu ziehen und sich mit dem diese Stadt belagernden Prinzen von Condé zu vereinigen, gab sie den vielen Bitten des Sohnes nach. Nur daß es auch da nicht zur Ausführung des Vorhabens kam und ein Unfall dem jungen Manne die Theilnahme am Kriege unmöglich machte..

„Gott“, sagt die von seiner Gattin verfaßte Lebensbeschreibung[58]), „hatte Anderes mit ihm vor und wollte nicht, daß er so früh von seinen Studien abirren sollte.“ Kaum war er ausgerückt und noch in der Nähe der väterlichen Besitzungen[59]), als er einen Sturz mit dem Pferde that und dabei den linken Schenkel an zwei Stellen brach, so daß er wieder nach Hause gebracht werden und drei Monate mit der Heilung des Schadens zubringen mußte: gewiß eine Zeit, die für den jungen Mann peinlich genug war, auch schon deßhalb, weil er in steter Gefahr schwebte, von der jetzt die Gegend überschwemmenden Armee des Königs aufgehoben zu werden, und das um so mehr, je mehr das Haus Buhi als eine Stätte evangelischer Gesinnung allgemein bekannt war. Zu wiederholten Malen sah er sich deßhalb genöthigt, seinen Aufenthalt zu wechseln, was denn natürlich nicht ohne Schmerzen abging und für die Heilung des Beinschadens keineswegs zuträglich war. Und dazu die Ungewißheit, in der die Sache der Evangelischen schwebte!

Um sich zu zerstreuen und angeregt durch das, was er vor Augen sah, verfaßte er daher in dieser Zeit ein Gedicht über die Schrecknisse des Bügerkrieges, sein erstes, leider verloren gegangenes Werk, welches er nach Beendigung des Krieges, begleitet von einigen Sonetten zum Lobe der drei Brüder Coligny, dem Cardinal von Chatillon übersandte[60]). Und als dann der „kleine Friede“ von Lonjumeau am 27. März 1568 geschlossen war, erlangte er — wahrscheinlich auch auf Anrathen des Cardinals, von dem er auch Em-

58) Vie, p. 24.

59) „en ung villaige, qui est de leurs subjects, qui s'appelle Buschet“, l. c.

60) Als dessen Bibliothek im Schlosse Bresle bei Beauvais von den Königlichen geplündert wurde, gingen auch diese Verse verloren. Vie, p. 24; Histoire, p. 11.

pfehlungsschreiben an den Kurfürsten von der Pfalz bekam — von seiner Mutter die Erlaubniß, „seine Reisen in das Ausland zu beginnen“, wie sie auch schon damals von jungen, den Studien gewidmeten Leuten gemacht zu werden pflegten und für ihn als angehenden Diplomaten nothwendig waren. Er wollte die Schweiz, Deutschland, Italien sehen, wobei sein bisheriger Mentor und Studiengenosse, Lazarus von Ramigny, ihn begleiten sollte; und so begann er denn die Reihe von praktischen Studien, welche ihn vorzüglich zu der Rolle befähigten, die er später in seinem Vaterlande gespielt hat.

Nicht ohne Gefahr jedoch gelangten die Reisenden über die Gränzen von Frankreich hinaus, da der Friede wohl geschlossen, aber die Beruhigung noch nicht zurückgekehrt, der Kriegszustand eigentlich noch nicht aufgehoben war. „Die Städte lagen voll Garnisonen, die Leute waren in Aufregung, namentlich wurde es den Evangelischen schwer gemacht, durchzukommen.“ Schon als sie, ihren Weg über Paris nehmend, das Thor von St. Marceau passirten, wären sie beinahe fest genommen worden, und einem gleichen Schicksale entgingen sie nur mit Mühe zu Montargis und zu Nevers, wo der Herr von Nevers, ein überaus eifriger Papist, gerade an den Wunden darnieder lag, die er von seinen eigenen evangelisch gesinnten Unterthanen empfangen hatte. Er hatte sie verhindern wollen, zu der Armee der Protestanten zu stoßen, und war dabei durch einen Pistolenschuß am Knie verwundet worden[61]); aber um so mehr war er nun auch gegen alle Evangelischen aufgebracht. Dann nach Lyon gekommen, sahen sie sich in neue Gefahren verstrickt. Hier war Herr von Birague, später einer von denen, welche die Bartholomäusnacht angerathen haben[62]), Gouverneur des Lyonnais, und dieser verweigerte den Reisenden nicht bloß die Pässe, sondern wollte sie überhaupt nicht aus der Stadt lassen, wahrscheinlich weil er fürchtete, es handle sich bei dieser Reise um Conspiration mit auswärtigen Mächten. Nur durch List entkamen sie, „indem sie die Zeit wahrnahmen, wo die Wachen gewechselt wurden“ und so unbemerkt zum Thore hinaus gelangten.

61) Vie, p. 25.
62) Vie, l. c.

Endlich, gegen Ende August des Jahres 1568, kamen sie zu Genf, der Stadt Calvins, an „ungefähr um dieselbe Zeit, als der Prinz von Condé und der Admiral von Coligny, welche man im vollen Frieden gefangen nehmen wollte, sich genöthigt sahen, mit ihren Frauen und Kindern ihre Häuser zu verlassen und sich von Ort zu Ort bis nach la Rochelle zu flüchten“[63]). Aber wie gern der junge Hugenotte wohl auch in der Stadt am Leman, wo damals nach Calvins Tode Theodor Beza an der Spitze der kirchlichen Angelegenheiten stand, ein seit dem Gespräch von Poissy bei den Evangelischen Frankreichs besonders angesehener Mann, einen längeren Aufenthalt genommen hätte, es wüthete gerade damals die Pest in Genf, und so eilte er denn durch die Schweiz hindurch, um nach Heidelberg zu kommen, dem vorläufigen Ziele seiner Reise, wo er den Winter über und bis in den Herbst des folgenden Jahres blieb, in mannigfaltigstem Verkehr und mit den eifrigsten Studien beschäftigt.

Der Aufenthalt in Heidelberg ist dem jungen Manne in mehr als einer Hinsicht von ganz bedeutendem Nutzen gewesen. Er wohnte hier bei Emanuel Tremellius, dem „sprachgelehrtesten Manne der Christenheit“ in damaliger Zeit[64]), der aber hauptsächlich auch im Hebräischen hervorragte und bei dem Mornay auch gerade in dieser Sprache sich zu vervollkommnen suchte. Daneben bemühte er sich auch, des Deutschen mächtig zu werden, und kam darin denn auch bald so weit, daß es „nach Verlauf von sechs Monaten kein deutsches Buch gab, das er nicht im Stande gewesen wäre zu lesen und zu verstehen“, obgleich, wie seine Frau in der Biographie sagt[65]), er die deutsche Sprache „mehr aus Büchern, als durch den Gebrauch sich aneignete, da er den Umgang mit den Deutschen vermied und zwar aus dem Grunde, weil es schwer war, mit ihnen zu verkehren, ohne dann und wann über das Maaß hinaus dem Trunke zu fröhnen“. Dann aber „begann er auch das Studium der Rechte und pflog Umgang mit den Gelehrten der Universität aus allen Fakultäten, eifriger jedoch nach ihren Gesprächen, als im

---

63) Histoire, p. 11; Vie, p. 25. Vgl. Arnd a. a. O., Bd. II, S. 469.

64) Stähelin a. a. O., S. 444.

65) Vie, p. 26.

Besuchen ihrer Vorlesungen“ [66]), und — was wohl vor allen Dingen auch fördernd für den künftigen Diplomaten und Führer der Evangelischen in Frankreich sein mochte — er wurde auch von dem Kurfürsten zu Heidelberg, von Friedrich dem Frommen, an welchen ihn der Cardinal von Chatillon empfohlen hatte, „auf das Gnädigste aufgenommen“ [67]). Erwägt man, wie gerade damals in der Neckarstadt ein hervorragender Brennpunkt evangelischen Lebens war und wie viele von den Fäden, die damals gesponnen wurden, nicht bloß aus Deutschland, sondern auch aus Frankreich und den Niederlanden, in den Händen Friedrichs III. und seiner Räthe zusammenliefen, so muß man wohl sagen, der junge Mann hätte kaum in eine bessere Schule kommen können, und an Aufmerksamkeit im Beobachten ließ er es von seiner Seite denn auch nicht fehlen.

Im September des Jahres 1569 finden wir ihn dann zu Frankfurt a. M. auf der Messe [68]), und hier machte er zum ersten Male die Bekanntschaft eines Mannes, mit welchem er von nun an viele Jahre hindurch in intimster Verbindung bleiben sollte, sich seines Rathes und seiner Fürsprache bei manchen wichtigen Angelegenheiten erfreuend: des Hubert Languet, des kühnen Verfassers der Vindiciae contra tyrannos, die man, wiewohl fälschlicher Weise, sogar als ein Werk unseres Mornay selbst hat betrachten wollen [69]). Languet, zu Mitreux in Burgund im Jahre 1518 geboren, war bald nach Deutschland gekommen und mit den dortigen Protestanten, namentlich mit den Wittenbergern und hier vor Allem mit Melanchthon, in Verbindung getreten. Vom Jahre 1549 an bis zum Tode des Praeceptor Germaniae hielt er sich jeden Winter in Wittenberg auf und hat sogar seit dem Jahre 1565 im Dienste des Kurfürsten August von Sachsen gestanden, den er im Jahre 1568 auch auf den Reichstag zu Speier begleitet hat [70]). Jetzt befand

---

66) Vie, l. c.; Histoire, p. 12.

67) Ibidem.

68) „Il alla à la foire de Francfort“; Histoire, p. 12.

69) Stähelin a. a. O., S. 444 Anm.; Biographie universelle s. v. „Languet“.

70) Languet hat die Belagerung von Gotha und die Zerstörung des Grimmensteins beschrieben in der Historica descriptio susceptae a Caesarea

sich Languet zu Frankfurt, und die Freundschaft, welche beide Männer trotz der Verschiedenheit ihres Alters hier mit einander schlossen, war so inniger Art und so sehr auf die Gemeinschaft der beiderseitigen Grundüberzeugungen gebaut, daß selbst der Tod sie nicht hat auslöschen können, wie denn Languet selbst noch auf seinem Sterbebette — zu Antwerpen im Jahre 1581 — bezeugt hat, es sei die Freundschaft mit Mornay die Freude und die Ehre seines Lebens gewesen[71]).

Und sogleich sollte diese Freundschaft für den jungen Mann auch von großem Nutzen sein. Mornay empfing von dem viel gewanderten Manne nicht nur allerlei nützliche Anweisungen in Beziehung auf die Reise nach Italien, die er vorhatte, sondern Languet stattete ihn auch mit Empfehlungen an seine Bekannten jenseits der Alpen aus; namentlich an den damaligen französischen Gesandten zu Venedig, Herrn von Foix[72]), einen nicht bloß wegen seiner Herkunft, sondern auch wegen seiner Rechtschaffenheit und Gelehrsamkeit sehr angesehenen Mann[73]).

So ging es denn wieder durch die Schweiz und nach Italien, und der erste Aufenthalt wurde in Padua genommen, wo es wieder die mannigfaltigsten Studien waren, die ihn beschäftigten. Allerdings die Rechtswissenschaft trieb er hier mehr als Privatstudium, als daß er an den öffentlichen Vorlesungen der dortigen Professoren theilgenommen hätte, „weil die Methode der Italiener eine solche ist, daß sie mehr ihren Ruhm, als den Nutzen ihrer Schüler im

---

majestate executionis Augusto Saxoniae septemviro duce contra S. Romani imperii rebelles eorumque receptatorem et captae urbis Gothae, 1568.

71) Die „Vie" (p. 27) sagt: „lequel, à sa fin, parloit de luy de telle affection, qu'ung bon père peut parler d'ung enfant unique" u. s. w. Vgl. Stähelin a. a. O., S. 445.

72) Daß Duplessis, wie Stähelin sagt, von dem französischen Gesandten eingeladen sei, nach Italien zu kommen, finde ich in keiner Quellenschrift; die „Histoire" wie die „Vie" reden nur von einer Empfehlung, die ihm Languet an den Gesandten mitgegeben habe, „comme il sceut, qu'il alloit en Italie".

73) „dedans et dehors le Royaume", sagt die „Histoire" p. 12.

Auge haben" [74]), und er ließ sich deßhalb die nöthigen Bücher aus Deutschland kommen. Dann aber setzte er in Padua das Studium der hebräischen Sprache fort, indem er einen dortigen Juden, den Rabbi Menakem, den „gelehrtesten Mann seiner Zeit in der heiligen Sprache" [75]), zum Lehrer annahm, und selbst mit der Botanik befaßte er sich in dem dortigen öffentlichen Pflanzengarten, und zwar mit solchem Erfolge, daß „sogar Guillandinus, der Director des Gartens, ihn deßhalb bewunderte" [76]). Sein hauptsächlichstes Augenmerk aber verwandte er hier, wie überall in Italien, darauf, Land und Leute kennen zu lernen und sich eine genaue Einsicht in die Einrichtungen des bürgerlichen Gemeinwesens, sowie auch in die kirchlichen Zustände zu verschaffen, und „wo sich eine Gelegenheit dazu bot, da ließ er sich auch die Verkündigung des Evangeliums angelegen sein", unerschrocken auf die kirchlichen Mißbräuche hinweisend.

Seine Ueberzeugung zu verleugnen oder auch nur zu verbergen, dazu wollte er sich auch selbst in Italien nicht verstehen [77]), und immer bemühte er sich, den Leuten die Augen zu öffnen. Aber freilich konnte es nicht fehlen, daß er sich durch ein solches Auftreten gerade in Italien auch mancherlei Unannehmlichkeiten zuzog, die leicht schlimm für ihn hätten ausschlagen können; und schon zu Padua war er so verdächtig geworden, daß er seinen dortigen Aufenthalt verkürzen und die Stadt meiden mußte. Der Bischof von Padua, ein Pisani, „fing an, genauere Nachforschungen nach Solchen anzustellen, welche sich zum Evangelium bekannten", und da hielt es Mornay doch für gerathen, sich nach Venedig zu begeben, um bei dem dortigen Gesandten Schutz gegen den bösen Willen des Prälaten zu finden.

Freilich aber war dieß nun nicht mehr jener Herr von Foix, an den ihn Languet empfohlen hatte, sondern der Nachfolger desselben, Arnoul de Ferrier, früher Gesandter Frankreichs auf dem Concil von Trident. Doch war derselbe ebenso wie sein

[74]) Histoire, p. 12.
[75]) Ibidem, p. 13.
[76]) Ibidem.
[77]) Histoire, p. 13; Vie, p. 28.

Vorgänger, dem Evangelium geneigt, und Mornay fand bei ihm eine Aufnahme, wie er sie bei Herrn von Foix nur hätte wünschen können. Die sechs bis sieben Monate, welche er in Venedig zubrachte, verkehrte er „auf das Freundschaftlichste“ mit dem Gesandten, und dieser „fand Vergnügen daran, mit ihm sich zu unterhalten; vorzüglich über die hebräische Sprache und über die Angelegenheiten der Religion“ [78]). Außerdem lernte er zu Venedig auch noch einen anderen Landsmann kennen, mit welchem er von da an in stetem Freundschaftsverhältniß gestanden hat: Franz Perrot, Herrn von Mezières, einen geborenen Pariser, einen Mann von seltener Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, und der bereits zu verschiedenen Gesandtschaften, auch in den Orient, vom Könige von Frankreich gebraucht worden war. [79]) So gehörte der Aufenthalt Duplessis' in Venedig denn zu den angenehmsten und lehrreichsten, und nur sein Eifer für das Evangelium brachte ihn auch hier in Verwickelungen, die nur durch ein Mißverständniß glücklich für ihn sich lösten.

Der Staat von Venedig hatte damals mit dem Papst und mit Spanien ein Bündniß gegen den Türken geschlossen, und war er auch sonst nicht sehr päpstlich gesinnt, so schien es jetzt doch angemessen zu sein, mehr auf die Autorität des allerheiligsten Bundesgenossen zu halten, als dieß sonst wohl geschah. Daher hatte das „heilige Officium“ denn jetzt auch mehr Spielraum in der Lagunenstadt, und den „Ketzern“ wurde schärfer aufgepaßt: kein Wunder deßhalb, wenn der junge französische Edelmann, der aus seiner Ueberzeugung kein Hehl machte, den Augen der Jesuiten nicht entging. Eines Tags erschien daher ein Beamter des Glaubenstribunals [80]) bei ihm, um ihm eine Anzahl von Artikeln vorzulegen, die er beschwören sollte. Allein Duplessis, weit entfernt, seinen Glauben verleugnen zu

---

[78]) Vie, p. 28.

[79]) Derselbe hat später die beiden Tractate Duplessis' „über die Wahrheit der christlichen Religion“ und „über die Kirche“ in's Italienische übersetzt. Vie l. c.

[80]) So die Histoire, p. 13. Die „Vie“ spricht p. 28 von den „seigneurs de l'inquisition, qui estoient quattre gentilhommes deputés de la seigneurie pour auoir esgard à telles causes“.

wollen, antwortete vielmehr auch jetzt mit aller Unerschrockenheit und Bestimmtheit, seine „Religion“ verbiete ihm, den Eid zu leisten, und eben dieser Bekenntnißmuth war es, was ihn rettete, indem der Beamte ihn in gar eigenthümlicher Weise mißverstand. Das Wort „Religion“ bedeutet im Italienischen gewöhnlich das Mönchthum, und „religiös sein“ heißt dort so viel, als einem frommen Orden angehören, so daß der Beamte, die Antwort Duplessis' in dieser Weise verstehend, sich zwar wunderte, daß derselbe in so jungen Jahren schon „religiös“ sei, sich aber dann doch damit begnügte, als ihm Duplessis sagte, daß es in Frankreich noch viel jüngere Leute gäbe, die der „Religion“, d. h. dem Evangelium, angehörten[81]). Der junge Bekenner wurde dieß Mal nicht weiter belästigt, sei es, daß man wirklich ihn falsch verstand, oder sei es, was ja auch möglich ist, daß der Beamte froh war, einen Vorwand zu finden, um nicht weiter gegen den Freund des französischen Gesandten vorgehen zu müssen: genug, er nahm ein Protokoll über das Verhör auf, und es war von der Sache nicht weiter die Rede.

Wie sehr übrigens der junge Hugenotte darauf hielt, daß er seinem Glauben Nichts vergebe, geht auch aus einem andren Erlebniß hervor, das er zu Venedig hatte und das leicht auch bedenkliche Folgen für ihn hätte haben können. Es war dieß an einem Morgen in der Osterzeit[82]). Duplessis war mit dem Sekretär des Herrn von Ferrier, der dort Geschäfte hatte, in den Dogenpalast gegangen und traf hier den Dogen mit der ganzen Signorie, als eben durch die kleine Pforte, welche in die Kirche von San Marco führt, begleitet von einer großen Anzahl hochgestellter Personen, „das Sakrament, wie sie es nennen“[83]), nach der Weise Italiens daher getragen wurde. Man brachte es zu Sebastiani Veni, dem General der venetianischen Armee, welcher im Palaste gefangen gehalten wurde, weil er „seine Stellung wenig ehrenvoll bekleidet“ hatte, und da verstand es sich denn

---

[81]) Etre de la religion hieß damals in Frankreich „evangelisch sein“, im Gegensatz von être de l'église = papistisch sein.

[82]) „ung matin des pasques“.

[83]) „le sacrement, qu'ilz appellent“.

von selbst, daß alle Anwesenden, der Doge, die Signorie, alle die Edelleute, welche zugegen waren, sich auf die Kniee warfen, um dem Sanctissimum ihre Ehrfurcht zu bezeugen. Nur Duplessis blieb aufrecht stehen, den Kopf bedeckt, mitten unter ihnen Allen, so daß Manche ihn befrembet anblickten und er denn freilich von Glück sagen konnte, wenn die ganze Scene ohne weitere Folgen für ihn vorüberging[84]). „Und ähnliche Erlebnisse", fügt seine Frau dieser Erzählung hinzu[85]), „hatte er mehre in Italien, in denen ihm Gott die Gnade erwies, daß er sein Gewissen nicht verletzen durfte; auch habe ich ihn oft sagen hören, daß er niemals voll größeren Eifers und weiter entfernt gewesen sei von allen Arten von Ausschweifungen[86]), um seinen Gefährten und Freunden, welche um sein Glaubensbekenntniß mußten, kein Aergerniß zu geben".

Auch suchte er hier, wie schon in Padua, wo er konnte, geradezu für das Evangelium zu werben, so u. A. einen später im Dienste der evangelischen Kirche mit großem Segen thätig gewordenen Landsmann, den Herrn von Calignon, welcher sich damals zu Venedig aufhielt[87]). Calignon war damals noch ganz in die Mißbräuche des Papstthums verstrickt[88]), aber nichtsdestoweniger kam ihm Duplessis mit aller Freundlichkeit entgegen und in den Gesprächen, die sie mit einander über die Fragen der Religion hielten, welche ja damals Aller Gedanken in Anspruch nahmen, gelang es ihm auch, den Landsmann immer mehr über das wahre Wesen des Christenthums aufzuklären und ihn selbst zu einem Bekennen des Evangeliums zu ermuthigen. Herr von Calignon hat später namentlich im Delphinat für Ausbreitung und Befestigung der gereinigten Kirche gewirkt und war, zugleich mit dem berühmten de Thou, auch einer der Mitverfasser des Edictes von Nantes[89]); aber Duplessis ist es gewesen, der ihm damals in

---

84) Sie erinnert an eine ähnliche auf dem Augsburger Reichstage von 1530, wo Philipp von Hessen es ganz so machte.

85) Vie, p. 29.

86) „de toute espece de debauche."

87) So Histoire, p. 14. Nach der „Vie" (p. 29) war dieß schon zu Padua.

88) „enueloppé".

89) Vie, p. 30 note.

Venedig zuerst den Samen des Evangeliums in die Seele gepflanzt hat, und jedenfalls hat er da besseren Erfolg gehabt, als ein Anderer, der ihn selbst wieder zum Papstthum zu bekehren suchte.

Dies war der Marquis von Pisani, welchen Karl XI. in außerordentlicher Botschaft nach Venedig geschickt hatte. Mit Duplessis bei Ferrier bekannt geworden, bemerkte er bald die großen Anlagen und die umfassende Gelehrsamkeit, welche den jungen Edelmann auszeichneten, und er gab sich deßhalb alle Mühe, ihn auf „bessere“ Wege zu bringen. Ihm wegen seiner Talente allerlei Schmeichelhaftes sagend, stellte er ihm vor, wie er sich auf dem Wege, den er eingeschlagen, alle Thüren verschließen würde, während er anderen Falls zu den höchsten Ehren emporsteigen könnte. Auch verhieß er, wenn der junge Mann seinem Rathe folgen wolle, ihn selbst recht angelegentlich dem Könige zu empfehlen. Aber Alles umsonst. Höflich, wie die Franzosen sind, dankte Duplessis ihm zwar für seine freundlichen Gesinnungen, aber er fügte hinzu, daß er doch sein ewiges Heil den Gütern dieser Welt vorziehe, und wenn dieselben auch noch so groß wären[90]). Der Marquis meinte es ohne Zweifel in seiner Art gut, aber er wußte nicht, wie der treue Hugenotte schon einer ähnlichen Versuchung widerstanden hatte, mit der ihm der eigene Oheim nahe getreten war, sonst hätte er wohl gar keine Anstrengung gemacht, ihn noch zu bekehren.

Doch wie wohl es ihm in Venedig durch diesen mannigfachen und deßhalb auch mannigfach anregenden und fördernden Verkehr, in welchem er stand, auch sein mochte, es sollte die Lagunenstadt gleichwohl nicht das Ziel seiner italienischen Wanderung sein. Zwar ein Plan, auch den Orient zu bereisen und sich von Venedig aus über Istrien und Dalmatien dorthin zu begeben[91]), wurde durch den ausgebrochenen Türkenkrieg vereitelt. Aber deßhalb beschloß er nun, das übrige Italien, vor allen Dingen Rom zu besuchen, und so reiste er im Jahre 1571[92]) nach sechs- bis siebenmonatlichem

---

[90]) Histoire, p. 14.

[91]) So beide Lebensbeschreibungen.

[92]) Genauere Zeitbestimmung ist nicht möglich, doch muß es im Frühlinge des genannten Jahres gewesen sein.

Aufenthalte von Venedig ab, zunächst der Küste des Adriatischen Meeres folgend, um dann an der anderen Seite der Halbinsel wieder hinauf über Florenz nach Genua zu wandern, überall aber darauf bedacht, sich über die mannigfaltigen Verhältnisse der Gegenden und Städte, durch die er kam, in allen Beziehungen so genau, wie möglich, zu unterrichten.

Er trieb seine Reisen in der That wie ein Studium, und hätte es gar nicht besser anstellen können, um möglichst großen Nutzen aus ihnen zu ziehen. „Um sich um so besser zu unterrichten", erzählt die Biographie[93]), „hatte er sich die besten Werke, sowohl über die allgemeine, wie über die Partikular-Geschichte Italiens, zu verschaffen gesucht und las dieselben, wenn er eingekehrt war, indem er Acht hatte nicht bloß, wie die Meisten, auf die Alterthümer eines Ortes, sondern auch auf die Veränderungen, welche in demselben vorgegangen waren, auf die Gründung, das Wachsthum und den Verfall der Staaten, Fürstenthümer und Republiken und auf die Ursachen dieser Veränderungen. Ebenso nahm er die Gegenden in Augenschein, wo Schlachten geliefert, besichtigte die Plätze, welche eine Belagerung ausgehalten hatten und erstürmt worden waren, wobei er immer die Darstellung in den Büchern mit dem verglich, was er an Ort und Stelle vorfand", und was noch wesentlich von Nutzen war, er schrieb seine Beobachtungen nieder[94]). So trieb er es auf allen seinen Reisen, nicht bloß in Italien, sondern auch in Deutschland, Ungarn, den Niederlanden, England[95]), überall und nach allen Richtungen hin die Augen offen habend, um sich über die Wirklichkeit der Dinge zu unterrichten und sich so auf die Bestimmung vorzubereiten, die er demnächst als Staatsmann haben sollte.

Immer aber reiste er auch als Protestant und ohne dem überall

93) Vie, p. 30; vgl. Histoire, p. 14.

94) Die Biographieen reden von einem „ample Traicté en Italie, qu'il laissa à Cologne ches un certain Iehan Metellus Bourguignon, de qu'il ne le peust jamais r'avoir".

95) „dont luy et moy taschous à retirer les Memoires espars en diverses mains, pour en soulager noz enfans", schreibt die Frau (Vie, p. 31).

herrschenden krassesten „Götzendienste"[96]) irgend wie nachzugeben, aber auch nicht ohne die stete Gefahr, wegen seiner unverhohlenen Gesinnung von den päpstlichen Ketzergerichten übel angesehen und behandelt zu werden. Offenbar war es neben dem Ernste seiner ganzen Sinnesart auch eine gewisse Keckheit des jugendlichen Muthes, was ihn beseelte; aber auch nur den Schein anzunehmen, als stimme er mit den religiösen Thorheiten überein, die er allenthalben getrieben sah, kam ihm nicht in den Sinn, und nicht selten entging er auch nur eben den Händen, wie der Häscher, so auch des Volkes, welche beide in diesem Punkte so überaus empfindlich waren.

Kurz vor Ancona war er mit einem Abbé zusammengetroffen, der nach Loretto pilgerte, um dem bekannten Marienbilde seine Aufwartung zu machen. Doch da sah er sich denn doch genöthigt, einen Umweg zu nehmen, um den Ort, wo dieß Hauptheiligthum der Italiener steht, zu vermeiden und nicht entweder dem bereits aufmerksam gewordenen Abbé in die Hände zu fallen oder doch „den Götzendienst" mitzumachen. Und auch das war nicht ohne Gefahr, weil es für ein Verbrechen gehalten wurde, in der Nähe von Loretto zu sein und dem Bilde nicht seine Verehrung zu beweisen[97]). Aber fast wäre er nun zu Spoleto aus dem Regen in die Traufe gekommen. Um jene Zeit hatte ein überaus heftiges Erdbeben stattgefunden, das „sieben oder acht Monate gedauert"[98]) und das Duplessis selbst noch zu Ferrara beachtet hatte[99]), und eben das war nun die Veranlassung zum Hervorbrechen des Aberglaubens geworden, der im Volke lebte, wie kaum eine andre. In einer Vorstadt Spoleto's hatte man ein Marienbild, ähnlich dem zu Loretto, aufgestellt, zu dem das geängstigte Volk in großen Schaaren strömte, um sich seiner Hilfe zu versichern[100]). Man

[96]) „Idololastrie" ist die gewöhnliche und gewiß treffende Bezeichnung in den vorliegenden Quellenschriften.

[97]) „C'estoit comme ung crime de ne saluer Loretto en passant".

[98]) Vie, p. 31; p. 32 ist nur von 2 Monaten die Rede.

[99]) „le plus memorable qui fent ong". Vie l. c.

[100]) „et accouroient à ceste idololastrie les villes circonvoisines en bataillons". Vie, p. 32.

sprach von Mirakeln, die das Bild gethan: wie es geweint und durch seine Thränen das Erdbeben gestillt habe; und wer da nicht mitmachte, der konnte allerdings schlimmer Begegnung gewärtig sein. Und gerade mitten in diesen Trouble kam Duplessis hinein. Doch entging er auch hier der Gefahr, mißhandelt zu werden. „Gott rettete ihn", denn gerade zu der Zeit, als er in die Stadt kam, wurde dieser neue Götzendienst vom Papste Pius V. verboten. Nicht als ob der Papst kein Wohlgefallen an solchen Dingen gehabt hätte; allein man sollte keinem Aberglauben anhängen, den er nicht zuvor gebilligt, und besonders weil auch allerlei Betrügereien bei dem neuen Mirakel ans Licht gekommen waren, untersagte er die Wallfahrten so lange, bis die Wunder von ihm geprüft und als richtig befunden worden seien. Aber das kam nun dem Hugenotten zu Gute. Dieser konnte sich jetzt sogar auf ein päpstliches Edict berufen, wenn er sich weigerte, vor dem neuen Idol die Kniee zu beugen, und damit mußten sich die begnügen, denen seine Aufführung gar nicht gefiel.

Ja, Duplessis hatte jetzt den Muth, sogar selbst eine Prüfung der Mirakel anzustellen, welche das Idol vollbracht haben sollte und von denen Mund und Sinne des Volkes voll waren. Besonders wurde von einem Blinden und Lahmen erzählt, der durch die „Jungfrau" gesund gemacht worden sei, und Duplessis begab sich deßhalb selbst in das Dorf, wo Jener sich aufhalten sollte, um Nachfrage zu thun. Aber hier wurde er in ein anderes Dorf gewiesen und von da wieder in ein anderes, und nirgends wollte sich der Geheilte finden lassen. Wie Viele er auch unterwegs fragen mochte, er fand keinen Einzigen, der sich gerühmt hätte, das Wunder mit eigenen Augen gesehen zu haben, und Duplessis mochte auch kaum darauf gerechnet haben, einen Solchen wirklich anzutreffen[101]. —

Dann ging es weiter nach Rom. Unterwegs traf er mit Franziskaner-Minoriten[102]) zusammen, welche gerade in Rom ein

[101]) Vie, p. 12: „Ce que depuis il testifia à M. de Savoye estant en sa court, qui en estoit emeu, et auquel on en avait conté merueilles."

[102]) „Cordeliers."

Generalconcil ihres Ordens halten wollten, und „wo er einkehrte, da fand er die Herbergen von ihnen angefüllt“. Aber da konnte es denn auch nicht fehlen, daß auch diese Leute, mit denen der Hugenotte sich gar nicht scheute, offen zu reden, bald gemerkt hatten, weß Geistes Kind er sei, und da gab's denn auch giftige Blicke genug, und nur mit Mühe entging er hernach zu Rom dem Unwetter, das die guten Brüder Franziskaner über ihn herauf zu beschwören gesucht hatten.

Kaum war er zu Rom angekommen[103]), als in seinem Wirthshause[104]) ein Abgesandter des heimlichen Gerichtes[105]) erschien, um ein eingehendes Verhör mit ihm anzustellen. Es fragte derselbe zunächst nach Namen, Vaterland, Geschäften u. s. w., und — da gebrauchte der junge Mann denn allerdings eine List, indem er sich nicht Duplessis, wie bisher gewöhnlich in Italien, sondern Philippe von Mornay nannte. Zugleich sprach er mit lauter Stimme, so daß seine Leute, welche in einem Nebenzimmer sich befanden, es hören konnten, damit, wenn sie gefragt würden, ihre Aussagen mit den seinigen übereinstimmten, und wirklich ging der Mann hinweg, „meinend, er habe den nicht gefunden, den er suchte“. Aber freilich auch nur um nach etwa zwei Stunden wieder zurückzukehren und sein Verhör von neuem zu beginnen: die, welche ihn abgeschickt hatten, mochten durch die Nachrichten, welche er brachte, denn doch nicht völlig beruhigt worden sein; und das Verhör wurde jetzt in so peinlicher Weise vorgenommen, daß es augenscheinlich war, der Mann gehe von bestimmten Verdachtsgründen aus. Duplessis gerieth deßhalb doch in eine große Besorgniß[106]) und dachte schon daran, sich aus dem Fenster zu stürzen und sein Heil in der Flucht zu suchen, und nur die Festigkeit und Unbefangenheit, mit welcher er gleichwohl die Fragen des Häschers beantwortete, brachten diesen dahin, sich zum zweiten Male zurückzuziehen, ohne den Bedrohten weiter zu belästigen. Doch hielt es Duplessis für gut, am anderen

---

103) „des la seconde nuict“; Vie, p. 33.

104) „l'hostellerie de la Pruye“; ibidem.

105) „le barigel ou le capitaine de guet“; ibidem.

106) „Il luy redoubla l'alarme.“

Morgen ganz in der Stille sich nach Tivoli zu begeben und dort eine Zeit lang zu verweilen: diese päpstliche Polizei mochte ihm denn doch ein allzu bedenkliches Aussehen gehabt haben.

Auch blieb er in der Nähe Roms überhaupt jetzt viel kürzere Zeit, als er ursprünglich für den Besuch der Stadt bestimmt hatte; und wenn er auch von Tivoli aus noch einmal in den „Mittelpunkt der Christenheit“, wie die Römischen es nennen, zurückkehrte, um Versäumtes nachzuholen[107]), so beeilte er doch seine Abreise, um nun den westlichen Theil der Halbinsel zu besuchen. So kehrte er denn durch Toskana über Mailand, Genua und Turin, wo er am Hofe des Herzogs von Savoyen freundliche Aufnahme fand, wieder nach Venedig zurück, indem er, wohin er kam, die Gelehrten aller Fakultäten und Professionen, vor allem aber diejenigen begrüßte, welche sich zum Evangelium hielten, und deren es in jenen Gegenden doch noch immer Einige gab. Mit diesen suchte er sich vorzüglich „zu erbauen“[108]). Doch lief er auch hier noch mehr als einmal Gefahr, den Feinden der evangelischen Wahrheit in die Hände zu fallen, besonders in den Gegenden, wo die Spanier ihre Garnisonen hatten.

So zu Cremona, welches damals dem Könige von Spanien gehörte. Von den Officieren, mit denen er hier bei Tische zusammentraf und denen er schon als Franzose verdächtig sein mochte, wurde er „auf nicht eben höfliche Weise“ ausgefragt, und einer derselben meinte sogar, alle Franzosen seien Lutheraner und er, Duplessis, müsse deßhalb wohl auch einer sein. Und da Duplessis, ausweichend, entgegnete, das heiße denn doch ebenso viel, als wenn man sagen wollte, alle Spanier seien Mauren, so holte ein Wort das andre. Der Spanier entgegnete, die „Lutheraner“ seien schlimmer, als Juden, und der junge Franzose mochte nun auch weiter gehen, als die Klugheit gebot, und kurz, gegen das Ende der Tafel kam es so weit, daß der Spanier hinausging, um den Inquisitor von Cremona, einen „sehr verfolgungssüchtigen Mann“, herbeizuholen.

---

107) „Aschever de voir ce qu'il n'avoit peu.“ Ibidem, p. 33.

108) „Surtout essayoit de recognoistre ceulx, qui se sentoient aulcunement de la verité et se confortoit auec eulx.“ Vie, p. 34.

Hätte Duplessis nicht die Absicht gemerkt, so wäre das Inquisitionsgefängniß der Stadt wohl um einen Bewohner reicher geworden; so aber begab er sich eilends nach Piacenza[109]), und der Ketzermeister hatte das Nachsehen. —

Venedig, wohin er dann sich noch einmal wandte, hielt ihn nun aber auch nicht mehr lange fest. Er hatte von Italien genug gesehen, um zu wissen, wie tief die Nacht war, die noch auf diesem Lande lag, und um sich nicht länger gefesselt zu fühlen. Er zog daher weiter über Trident, Insbruck[110]) und Linz nach Wien, wo gerade die Hochzeit des Erzherzogs Karl mit einer baierischen Prinzessin gefeiert wurde, und ging dann von da, mit den nöthigen Briefen und Pässen versehen, nach Ungarn, überall „von den Statthaltern gut aufgenommen" und in der oben beschriebenen Weise sich bemühend, die hervorragendsten Personen und Ortschaften, überhaupt Land und Leute kennen zu lernen; bis er dann „durch Mähren, Böhmen, Meißen, Thüringen, Hessen und Franken" wieder den Rheinlanden sich zuwandte und im Herbst des Jahres 1572, also nach zweijähriger Abwesenheit, in Frankfurt a. M. wieder eintraf, doch auch nicht, um hier einen längeren Aufenthalt zu nehmen.

Die Pest, diese Plage der damaligen Zeit, herrschte gerade in Frankfurt, als er dort ankam, und vertrieb ihn sofort wieder von da. Er wandte sich deßhalb nach Cöln und entschloß sich, hier den Winter zuzubringen. Cöln stand ja damals noch immer in einigem wissenschaftlichen Rufe; wenigstens, wenn auch längst die „Dunkelmännner" in der alten rheinischen Rivalin der Pariser Universität ihren Sitz aufgeschlagen hatten, so zehrte dieselbe doch noch von dem Glanz und Nimbus früherer Zeiten; ja trotz der „Dunkelmänner" gab es im sechzehnten Jahrhundert bekanntlich doch auch evangelische Regungen genug in der Metropole des Rheinlandes und ihrem Gebiet. Dann aber mochte Duplessis auch noch andere Gründe haben, die ihn gerade Cöln wählen ließen. Diese Stadt bildete damals einen Mittelpunkt, in welchem die Flüchtlinge aus

109) „L'ayant decouvert par ung instinct de Dieu." Ibidem.

110) „Ysbruclz", sagt die „Vie".

den Niederlanden zusammenkamen, die die spanische Wirthschaft zwang, ihre Heimath zu meiden, und indem Duplessis sich dorthin begab, hatte er in der That die Aussicht, in die mannigfaltigsten Berührungen, nicht bloß mit Menschen und menschlichen Angelegenheiten überhaupt, sondern auch mit diesen Menschen und ihren Angelegenheiten zu kommen, die für die Evangelischen in Frankreich von so ungeheurer Wichtigkeit waren. Es war daher gewiß nicht zufällig, wenn er sich an einen Ort begab, an welchem so viele Interessen sich kreuzten.

Auch sehen wir ihn in Cöln nun auch bald in den mannigfaltigsten Beziehungen thätig. Nicht bloß daß er hier eine große Anzahl von Kirchenvätern studirte und Anmerkungen zum canonischen Rechte schrieb: auch um das deutsche Recht bekümmerte er sich und studirte namentlich auch die ripuarischen Gesetze, indem er „alle alten und barbarischen Wörter" welche er in denselben fand, in einem eigenen Werke zu erklären suchte[111]). Dann aber trat er auch mit Menschen in Verkehr, mit Gelehrten, mit Flüchtlingen aus Frankreich und Niederland. Ein gewisser Johann Metellus aus der Freigrafschaft Burgund, den die Feindschaft Granvella's aus seiner Heimath vertrieben[112]), ein gelehrter Mann, wurde bald sein vertrauter Freund, und eben so trat er in näheren Verkehr mit dem Spanier Peter Ximenes, der damals in Cöln sich aufhielt. Ximenes war Theologe[113]), und Duplessis hatte deßhalb manchen Disput mit ihm über die Controversen der damaligen Zeit. Auch stimmten sie in manchen Punkten überein, nur nicht in dem einen Cardinal-Artikel, im Artikel von der Kirche, und daraus entwickelten sich dann Verhandlungen, die sogar an die Oeffentlichkeit traten und dem französischen Edelmanne zum ersten Male einen Namen als Schriftsteller machten.

Ximenes hatte zugegeben, daß es in der Kirche allerdings

111) Leider Alles verloren gegangen. Vgl. Histoire, p. 17.

112) „Non pour la relligion, dont il ne faict pas profession." Vie, p. 35.

113) „Grand theologien espaignol" nennt ihn die „Vie" (p. 34) und die „Histoire" (p. 16) sagt, er sei ein Freund Georg Cassanders gewesen.

manche große Irrthümer gebe, aber doch nahm er immer wieder zu der Autorität der Kirche seine Zuflucht und meinte, man dürfe sich unter keinerlei Vorwande von der sichtbaren Kirche trennen, unter dieser natürlich die römische verstehend. Diese Meinung „war wie eine Festung, in die er sich immer wieder zurückzog", und da man sich nicht verständigen konnte, so bat ihn Duplessis, er möge seine Ansicht doch schriftlich näher begründen, damit man genau sehe, was er denn eigentlich meine. Und auf diese Schrift des Spaniers antwortete er dann in einer andren, ziemlich umfangreichen, die Aufsehen erregte und in Cöln den Namen „scriptum triduanum" bekam, weil sie in der That in der Zeit von drei Tagen abgefaßt worden war. Es ist aus derselben, die selbst jedoch nie gedruckt worden ist, später der Tractat Duplessis „über die Kirche" hervorgegangen, eins seiner Hauptwerke, die er gegen das Papstthum gerichtet hat, aber — Ximenes ist auf diese Schrift die Antwort schuldig geblieben. Der Spanier verhieß zwar, eine Widerlegung zu geben, nur bat er sich eine längere Bedenkzeit aus, aber obgleich seine Freunde ihn oft drängten und Duplessis selbst ihn zu wiederholten Malen, sogar schriftlich, an sein Versprechen erinnerte, so beobachtete derselbe doch ein beharrliches Stillschweigen, wahrscheinlich weil ihm die Gründe des Protestanten doch so unangreifbar schienen und er gleichwohl nicht Lust hatte, ihnen zu folgen[114]).

Vor Allem aber nahmen den künftigen Staatsmann nun, wie schon angedeutet, die niederländischen Angelegenheiten in Anspruch. Zahlreich waren die Flüchtlinge, namentlich aus den südlichen Provinzen, die er hier traf, unter ihnen außer den Herren von Rhumen, von Mansard, von Oheim vorzüglich Carl von Boisot, der spätere Gouverneur von Seeland, und dessen Bruder, nochmals Admiral der Niederlande[115]), und durch diese wurde er nicht bloß in die politischen Angelegenheiten ihres Vaterlandes eingeweiht, sondern es war ihm der Verkehr mit denselben auch ein Antrieb, selbst an den Ereignissen dort thätigen Antheil zu nehmen. Er verfaßte

114) Histoire, p. 16; Vie, p. 34 sq.
115) Vie, p. 35.

ein paar Schriften in Beziehung auf die Lage der Niederlande, welche dann für ihn namentlich den Vortheil hatten, daß die dortigen Leiter, besonders der Prinz von Oranien selbst, dem man diese Schriftstücke mittheilte, auf ihn aufmerksam gemacht und so ihm die Wege gebahnt wurden, auf denen er selbst immermehr in die Staatsgeschichte und Händel der damaligen Zeit eintrat, um in denselben seine wahrhaft bedeutende Rolle zu spielen.

In den Niederlanden waren ja die schlimmsten Dinge geschehen und noch schlimmere waren zu befürchten. Seit dem Jahre 1567 regierte dort der Herzog Alba, und wie derselbe gewaltet hat, braucht kaum noch beschrieben zu werden: Alba'sches Regiment ist ja sprichwörtlich geworden für Alles, was grausam, blutdürstig, rücksichtslos, jeder Freiheit des Volkes feindselig ist. Die Hinrichtung der Grafen Egmond und Hoorn, das Blut so vieler Tausende, deren Köpfe er abschlagen und deren Güter er wegnehmen ließ, weil sie „Ketzer“ und „seiner allerchristlichsten Majestät“ ungehorsam gewesen seien, die Aufhebung und Vernichtung aller hergebrachten Rechte des Landes: das alles sind Thaten, die das Andenken dieses Mannes für alle Zeiten so gekennzeichnet haben, daß er noch jetzt Verwünschungen hervorruft, so oft sein Name genannt wird. Und gerade zu der Zeit, als Duplessis in Cöln sich aufhielt, stand dieser blutige Comet in seiner größten Mächtigkeit da. Ludwig von Nassau war von ihm bei Jemmigen geschlagen worden, Wilhelm von Oranien hatte sich genöthigt gesehen, sein Heer zu entlassen, und mit einer Grausamkeit, die kein Maaß kannte, wurde jede Unruhe unterdrückt, wo sie sich regen mochte. Und ob auch die Wassergeusen wohl diesen oder jenen Vortheil errangen, wie z. B. Brielle von ihnen eingenommen und siegreich behauptet wurde, im Ganzen ließen sich die Ereignisse in den Niederlanden doch keineswegs tröstlich für die Evangelischen an, vielmehr war immer die Gefahr da, daß der Muth und die Widerstandskraft der Bevölkerung doch zuletzt gebrochen werden möchte, besonders wo man an dem auf die grausamste und treuloseste Weise mißhandelten Rotterdam vor Augen sah, bis zu welchem Aeußersten es der rohe Spanische Fanatismus treiben könnte.

Eben deßhalb aber suchte Duplessis nun mit seinen beiden Schriften,

zu welchen ihn die niederländischen Flüchtlinge veranlaßten, ermuthigend auf die Bedrohten einzuwirken. Die eine, die in flämischer und französischer Sprache in allen Theilen des Landes verbreitet wurde, enthielt die Ermahnung, die spanischen Garnisonen, welche Alba den Städten, ihren hergebrachten Rechten entgegen, auflegen wollte, entschieden zurückzuweisen, während die andre zu zeigen suchte, wie wenig die Niederlande Ursache hätten, den Spaniern Angesichts ihrer stets bewiesenen Treulosigkeit zu trauen, und beide „waren nicht ohne Früchte“ [116]). Wilhelm von Oranien, der sich damals zu Dillenburg aufhielt, bewunderte das gesunde politische Urtheil, das sich in diesen Schriften aussprach, und wenn auch noch acht Jahre vergingen, bis er mit dem Verfasser persönlich bekannt wurde, so trat er doch sofort mit demselben in schriftlichen Verkehr, und „es geschah kaum etwas Wichtiges in seinen Angelegenheiten, wo er sich dem jungen französischen Staatsmann nicht anvertraut hätte“ [117]), ein Verhältniß, das bei der engen Verbindung, in welchem die Interessen der niederländischen Reformirten mit denen der französischen standen [118]), und bei der Stellung, welche Duplessis bald in seinem Vaterlande einnehmen sollte, von der höchsten Wichtigkeit war.

Und auch noch näher suchte Duplessis mit den niederländischen Dingen sich vertraut zu machen, indem er im folgenden Frühlinge (1572) die Provinzen selbst bereiste. Dazu gehörte unter den damaligen Verhältnissen freilich eben so viel Muth, wie Besonnenheit, aber er besaß ja beides, und um so mehr ließ er es sich angelegen sein, sich eine möglichst genaue Anschauung von der Lage und den Hilfsmitteln des Landes zu verschaffen, als es damals hieß, der König von Frankreich selbst denke daran, dem Spanier den Krieg zu erklären und sich der bedrängten Nachbarlande anzunehmen.

Es war dieß die Zeit, als Ludwig von Nassau die Stadt Mons belagerte und die Niederlande voll Kriegslärm waren, „weßhalb es denn auch nicht ohne große Gefahr abging“. Doch gewann Duplessis schon, an aufmerksames und rasches Beobachten gewöhnt,

116) Vie, p. 35.
117) Histoire, p. 16.
118) Stähelin a. a. O., S. 446.

auch immerhin eine ziemliche Einsicht in die Verhältnisse, und die Frucht seiner Reise war eine, weiter unten noch zu erwähnende Denkschrift über die hier für Frankreich maßgebenden Gesichtspunkte, welche er für Coligny verfaßte und die von diesem dem Könige von Frankreich selbst übergeben wurde, um denselben zu entschiedenem Vorgehen gegen Spanien zu bewegen.

Lange freilich ließ es ihn in den Niederlanden nicht. Dazu war doch eben der Kriegslärm und die Gefahr zu groß; aber noch kehrte er auch jetzt nicht in die Heimath zurück. Seine Wanderschaft konnte unmöglich zu Ende sein, so lange er England und den Hof der Königin Elisabeth nicht gesehen hatte, welcher damals in seinem vollen Glanze stand, und deßhalb setzte er jetzt auch noch nach London über, wie die Biographie sagt, von der Königin selbst auch auf das Beste aufgenommen. Freunde, sei es Languet, sei es Wilhelm von Oranien oder Coligny, hatten ihn bereits in England empfohlen und er selbst sich auch die Gunst Elisabeths durch ein Gedicht zu erwerben gesucht, in welchem er sie als die Beschützerin der Wahrheit darstellte und sie zum Sturze des „Antichrists" aufforderte, bekanntlich eine damals sehr gewöhnliche, aber auch sehr bezeichnende Redensart[119]). Auch traf er insofern es günstig, als gerade damals Verhandlungen zwischen Frankreich und England wegen eines Bündnisses gegen Spanien im Gange waren. So fand er denn auch Landsleute am Hofe von St. James, deren Umgang für ihn fördernd war, besonders den Staatsrath de Foix, den früheren Gesandten in Venedig, an den ihn schon Languet empfohlen hatte, und den Marschall von Montmorenci, Beide herübergekommeu, um das Bündniß zu beschwören[120]).

Doch allerdings hätte er durch den letzteren auch leicht in Ungelegenheiten kommen können, wenn nicht seine Klugheit und Redlichkeit ihn bewahrt hätte. Montmorenci beabsichtigte nämlich, ihn zu der Königin von Schottland, Maria Stuart, zu schicken, welche damals in England gefangen gehalten wurde, und er sollte dieselbe „im Namen des Königs von Frankreich begrüßen", dabei dann aber

---

119) Leider sind die Verse, etwa 800, verloren gegangen. Vie, p. 37.
120) Histoire, p. 17.

auch der Gefangenen allerlei Papiere heimlich zustellen, die sich auf deren Befreiung aus den Händen der Königin von England bezogen. Es war dieß jene so oft beobachtete französische Treulosigkeit, welche auch hier hervortrat, indem man offen mit Elisabeth wegen eines Bündnisses verhandelte, während man im Geheimen die Gelegenheit benutzte, um gegen sie zu conspiriren und auch ihrer Gegnerin Vorschub zu leisten. Duplessis aber war nicht der Mann, der sich in dieser Weise hätte mißbrauchen lassen. Er lehnte die Zumuthung ab, da dergleichen, wie er sagte, gegen das eben im Abschlusse befindliche Bündniß sei, und fügte zugleich hinzu, er habe nicht Lust, seine Laufbahn mit einer so schlechten That zu beginnen. Dagegen ließ sich kaum etwas sagen, und der Marschall von Frankreich war gewandt genug, ihn sowohl wegen seiner Freimüthigkeit als auch wegen seiner Rechtschaffenheit zu loben; vor allen Dingen aber verschonte er ihn mit ferneren Anträgen ähnlicher Art[121]).

Näheres über diesen ersten Aufenthalt Duplessis' in England ist uns nun aber nicht überliefert worden. Auch währte derselbe nicht lange. Schon im Juni des Jahres 1572 kehrte der Vielgereiste nach Frankreich zurück und begab sich, nach kurzem Aufenthalte bei seiner Mutter in Buhi, sofort nach Paris, um sich hier dem Admiral Coligny vorzustellen[122]). Die Lehrzeit war vorüber, und es galt jetzt zu zeigen, was er gelernt hatte; und ohne Weiteres sollte er sich denn auch in die Staatsgeschäfte, aber auch in alle die schlimmen Schicksalsschläge verwickelt sehen, denen gerade jetzt die Partei der Evangelischen in Frankreich ausgesetzt wurde. Die ersten Schritte, die der junge Staatsmann auf der öffentlichen Bühne seines Vaterlandes that, waren geradezu mit Schrecknissen der erschütterndsten Art umgeben, aber die denn freilich so schrecklich und alle besseren Gefühle empörend waren, daß sie kaum für einen anderen, als den größten Feigling, eine Versuchung zum Wankendwerden hätten sein können.

---

[121]) Histoire, p. 17.

[122]) Vie, p. 37; Histoire p. 17.

Drittes Kapitel.

Erster Eintritt in die Geschäfte. Bluthochzeit. 1572.

Während der junge protestantische Edelmann im Auslande war, hatten sich die Dinge in Frankreich, nach mancherlei Wechselfällen, nun aber in einer Weise gestaltet, die für die Evangelischen günstig genug, sogar wider Erwarten günstig zu sein schien. Wer nicht tiefer in die Verhältnisse und namentlich in das Parteiwesen am französischen Hofe hinein sah, hätte sogar eine Zeit lang meinen können, es wären die Häupter der Hugenotten, vor Allen der Admiral Coligny, die Meister der Situation geworden. Ein völliger Umschlag zu Gunsten derselben schien bei Hofe eingetreten zu sein, nur daß man es freilich mit einem Hofe zu thun hatte, wo die Intrigue Alles und die vernünftigen Staatszwecke so gut wie gar Nichts bedeuteten und wo man daher heute nicht wissen konnte, wie schon morgen „das Wetter sein würde".

Allerdings der „kleine Friede" von Lonjumeau hatte nicht lange gehalten. Als man ihn schloß, war man sich schon bewußt, daß er nur ein Waffenstillstand sei, von beiden Theilen nur unter dem Zwange der augenblicklichen Verlegenheit geschlossen, und bald genug war derselbe deßhalb auch wieder in offenen Krieg umgeschlagen. Weder die Guisen, noch die Königin-Wittwe hatten den Willen, den Protestantismus und dessen Häupter in Frankreich zu dulden, zumal ihnen diese Häupter auch bei ihren politischen Interessen im Wege standen; und trotz des geschlossenen Friedens auf das Ernstlichste sogar in ihrer persönlichen Sicherheit bedroht, hatten Condé und der Admiral es daher vorgezogen, ihren Feinden zuvorzukommen und nicht zu warten, bis man ihnen das Netz über den Kopf gezogen hätte. Sie hatten daher wieder die Waffen ergriffen und damit das Signal zu jenem dritten Bürgerkriege gegeben, der freilich den Hugenotten die Niederlage von Jarnac und dem Prinzen Condé den Tod auf dem Schlachtfelde eintrug, der aber doch schließlich mit dem für die Evangelischen günstigen Frieden von St. Germain und damit endete, daß eine Annäherung

zwischen den Parteien stattfand, wie dieselben bisher nie erhört gewesen war.

Als der ältere Condé bei Jarnac gefallen, standen neben Coligny an der Spitze der Evangelischen die beiden jungen Prinzen aus dem Hause Bourbon, Heinrich, der nachmalige König von Frankreich, den die Franzosen noch immer als ihren besten verehren, und der jüngere Condé, beide damals noch blutjung und keineswegs mit der ernsten Festigkeit begabt, die eine solche Stellung erforderte. Man liest es deutlich aus den Berichten jener Zeit, daß ein bedeutender Theil Leichtsinn das Erbe war, das die beiden jungen Leute empfangen hatten, nur gezügelt durch das wachsame Auge der Mutter, der Königin Johanne d'Albret, und durch die strenge Kirchenzucht der Hugenottischen Partei, der sie sich unterworfen sahen.

Und auf diesen beiden Prinzen, namentlich auf Heinrich, dem muthmaßlichen Erben der französischen Krone bei der Kinderlosigkeit des Königs und der Prinzen aus dem Hause Valois, hatte der Hof sein Augenmerk gerichtet; Heinrich sollte sich mit der jüngeren Margaretha, der Schwester des Königs, verheirathen und so ein Friede dauernd gesichert werden, um den man so lange mit den Waffen gestritten hatte. Auch gelang es, nicht bloß den jungen Mann, sondern auch die Mutter und selbst die übrigen Häupter der Hugenotten für diesen Plan zu gewinnen. Sogar Coligny, der sonst so Vorsichtige, der sich nach dem Frieden von St. Germain zunächst nach La Rochelle zurückgezogen hatte, ließ sich bewegen, nicht nur dem Vorschlage beizustimmen, sondern auch selbst mit einer großen Anzahl seiner Parteigenossen nach Paris zu kommen, um hier den Hochzeitsfeierlichkeiten beizuwohnen, und so sehr schien die Stimmung bei Hofe gewechselt zu haben, daß der Admiral fast die Rolle eines königlichen Günstlings zu spielen und der einflußreichste Mann bei Karl IX. geworden zu sein schien.

Auch zwischen Coligny und den Guisen, welche den Admiral bisher stets als den intellectuellen Urheber des Todes ihres Familienhauptes, des vor Orleans gefallenenen Franz von Guise, betrachtet oder doch zu betrachten vorgegeben hatten, war, freilich auf Befehl des Königs, eine öffentliche, mit allerlei auffälligem

Beiwerk in Scene gesetzte Aussöhnung vorgenommen worden, und die Königin-Mutter bewies dem unbeugsamen Hugenotten, dem sie bis dahin stets als Gegnerin gegenüber gestanden, alle Freundlichkeit; Karl IX. aber schien an dem klugen und für Frankreichs Größe eben so, wie für das Evangelium begeisterten Manne das größte Wohlgefallen zu finden. Stunden lang konnte er mit diesem Vertreter des Protestantismus zusammen sitzen und die Rathschläge und Erörterungen desselben nicht bloß gelassen anhören, sondern auf dieselben auch mit augenscheinlichem Vergnügen eingehen, so daß in der That diejenigen nicht Unrecht zu haben schienen, welche an diese Unterredungen gute Hoffnungen für die Sache des Evangeliums in Frankreich knüpften, und daß man es auch verstehen kann, wie der Admiral bei seiner eigenen redlichen Gesinnung durch ein solches Verfahren von der Treue des Königs auch so sehr überzeugt wurde, daß er jeden Gedanken an Trug und Verrath bestimmt zurückwies, auch selbst noch dann, als in der That schon Grund zu Mißtrauen und Vorsicht genug vorhanden war.

Namentlich aber waren es die Angelegenheiten der Niederlande, in Betreff deren der König den Plänen des Admirals bereitwillig Gehör gab. Coligny dachte in der That an nichts Geringeres, als daß Frankreich den bedrängten Evangelischen dort zu Hilfe kommen und mit ihnen gemeinsame Sache gegen Philipp von Spanien machen sollte, und zwar war es nicht bloß das Interesse für das Evangelium, was ihn dabei leitete, sondern auch ein sehr stark in die Augen fallendes politisches, ein Interesse an der Machtstellung Frankreichs dem Könige von Spanien gegenüber. Die große Stellung, welche Spanien damals einnahm, hatte sich doch auch in Beziehung auf Frankreich immerfort fühlbar gemacht und Philipp sich nicht selten benommen, als betrachte er sich als eine Art von Oberherrn auch über die französische Monarchie, wie es denn ja auch bekannt ist, daß schon zur Zeit Franz' I. und seitdem Eifersucht und Gegnerschaft zwischen den in Spanien herrschenden Habsburgern und den Valois vorhanden gewesen war. Coligny aber wußte nun diesen Gesichtspunkt bei Karl IX. in so geschickter Weise geltend zu machen, daß dieser sogar mit Begeisterung von einem Feldzuge redete, in welchem die alten Scharten den Habs-

burgern gegenüber ausgewetzt werden sollten und in dem man Spanien von den Niederlanden her den Krieg machen werde. Es schien das fast schon eine ausgemachte Sache zu sein, und die Hugenotten, die wohl wußten, daß mit dem Siege oder der Niederlage der Evangelischen in den Niederlanden auch das Schicksal ihrer eigenen Sache verknüpft sei, ja, die sich sagen mußten, daß Frankreich, wenn es das Evangelium an der Schelde und am Niederrhein schirme, es an der Seine und Loire nicht mehr werde unterdrücken können, die Hugenotten waren voll Freude über diese Wendung der Dinge und rüsteten sogar schon auf eigene Faust Hilfstruppen aus, die sie gegen die Spanier schickten und denen, wie sie zuversichtlich erwarteten, bald eine größere von Staatswegen unternommene Expedition folgen sollte. La Noue, der „Eisenarm", und Herr von Genlis zogen, und zwar mit Bewilligung des Königs, mit mehren tausend Mann Freiwilliger bereits den Niederländern zu Hilfe.

Was war nun das Alles? War Alles wirklich nur Trug und Hinterlist? alle Freundlichkeit, die man den Hugenotten und namentlich dem Admiral erwies, und selbst das Eingehen auf dessen niederländische Pläne nur eine Maske, durch welche man die Gegner sicher zu machen suchte, um sie dann um so leichter und um so sicherer zu verderben? Man hat es behauptet, während Andre meinen, die blutigen Entschlüsse, welche die Partei der Hugenotten mit völliger Ausrottung bedrohten, seien erst allmälig gekeimt, erst da, als man die Gelegenheit vor Augen gesehen habe, sich der noch immer verhaßten Gegner mit einem Schlage zu entledigen, namentlich aber der König sei erst in letzter Stunde in Mitwissenschaft gezogen und für die Mordpläne gewonnen worden, schwach, lenkbar, leicht zu Furcht und Haß erregt, wie er gewesen sei. Doch wie dem auch sei — und die Schuld ist in beiden Fällen übergroß —, so viel ist gewiß, daß der Haß auf Seiten der Gegner des Evangeliums noch keineswegs ausgetilgt war. Oeffentlich hatten die Guisen sich freilich mit dem Admiral versöhnt und der Welt sogar das Schauspiel einer feierlichen Umarmung gegeben, aber — das war nichts Anderes, als Comödie, wie sie dieß Volk stets zu spielen, oft meisterhaft zu spielen gewohnt

gewesen ist, und ohne Zweifel geschah das nur mit dem festen Vorsatze, sich gleichwohl an dem Gegner gütlich zu thun, sobald sich eine Gelegenheit dazu zeigen werde. Und was die Königin Katharina betrifft, so war der wachsende Einfluß des Admirals bei ihrem Sohne für sie schon Grund genug, auf Mittel zu sinnen, wie sie sich des ihr eben dadurch gefährlich werdenden Mannes entledigen könne. Nicht einen klar ausgesponnenen Plan zur Vertilgung der Hugenotten mochte man von Anfang an haben; dieser ergab sich erst, als die Gelegenheit sich wirklich dazu darbot; aber was man hatte, das war ohne Zweifel im Allgemeinen die unverrückbar feststehende Absicht, die Gegner nicht aufkommen zu lassen und sich dieselben bei günstiger Gelegenheit auf die eine oder die andre Weise aus dem Wege zu schaffen. Zu sehr widerstrebte ein Emporkommen der Hugenotten zu Macht und Einfluß im Staat den Ansprüchen eben sowohl der Königin-Mutter, wie der Guisen, als daß man auch nur vermuthen dürfte, sie hätten ein solches ruhig zu dulden irgend jemals die Absicht gehabt, und den Guisen besonders, die sich selbst zum Throne berufen glaubten, mußte schon die Heirath zwischen den beiden Häusern der Bourbon und der Valois und die dadurch versiegelte Versöhnung zwischen beiden eine Eventualität so verhaßter Art sein, daß man sich nicht wundern darf, wenn sie dieselben am Liebsten und mit jedem sich darbietenden Mittel auch noch hintertrieben hätten.

Der König dagegen meinte es im Anfange wirklich ehrlich mit seiner Freundlichkeit gegen das geistige Haupt der Hugenotten, und wenn namentlich die Kriegspläne gegen Spanien seiner Seele einen Schwung zu geben schienen, so war das keineswegs eine Heuchelei. Aber abhängig, wie er war, von den Einflüssen, die Andre, vor allem seine Mutter, mit überlegenem Geiste auf ihn übten, und bei der eigenen Unselbständigkeit völlig bestimmbar durch Solche, die es verstanden, auf ihn einzuwirken, wurde es nicht schwer, ihn schließlich mit in das Complot zu ziehen. Wie so durchaus leitbar er war, das zeigte sich ja doch auch in Beziehung auf die spanisch-niederländische Angelegenheit: er hatte wohl Lust, mit dem unliebsamen Nachbar jenseits der Pyrenäen, dem steten Nebenbuhler seines Hauses einen ernsten Gang zu thun, und wenn Coligny

ihm seine Pläne entwickelte, war er ganz dafür eingenommen und hätte wohl gern gleich den Befehl zum Marschiren gegeben. Doch aber kam er immer nicht dazu. Denn sobald der Admiral den Rücken gewendet, fiel der König wieder anderen Einflüssen anheim, seiner Mutter, den Männern von der Guise'schen Partei, die wohl wußten, daß ihre Sache mit der Spaniens solidarisch sei, und da war denn die Kriegslust des schwachen Monarchen bald gedämpft. So denn auch hier: es war lediglich des Königs unselbständige Schwäche, die es den Feinden der Hugenotten möglich machte, ihn in der rechten Stunde sogar mit Wuth gegen ihre Schlachtopfer zu entflammen und ihn dadurch zum Mitschuldigen an dem Verrathe zu machen, dem ihre Widersacher erliegen sollten. War es vorher dem Admiral gelungen, ihn gegen Philipp von Spanien als gegen einen Mann aufzubringen, der die königliche Selbständigkeit Frankreichs nicht achte, wie hätten es die Königin-Mutter und ihre Mitverschworenen nicht erlangen sollen, daß er die Mordpläne gegen Leute billige, von denen sie ihn glauben machten, dieselben bedrohten seine königlichen Gerechtsame noch viel mehr, als der König von Spanien? —

Doch vorläufig schien Alles voll Frieden und Freundschaft zu sein, und wenn auch einzelne Anzeichen hervortraten, daß in den Herzen doch noch etwas Anderes lebe, als was auf den Mienen sich zeigte und in den Worten sich zu erkennen gab, man war hugenottischer Seits nun einmal in der Stimmung, nicht darauf zu achten. Selbst als die Königin von Navarra, die Mutter Heinrichs, in auffallend plötzlicher und unerwarteter Weise hinweggerafft wurde, gab es wohl Einige, die das Ereigniß stutzig machte, als ob da eine im Verborgenen sich haltende feindselige Hand sich gezeigt habe; aber im Ganzen brachte auch dieser Vorfall keine andre Wirkung hervor, als die, daß er die Herzen der Hugenotten, deren Schützerin die Gestorbene so lange gewesen war, mit aufrichtiger Trauer um ihren Verlust erfüllte. Coligny ging, ohne im Mindesten irre gemacht zu sein, nach wie vor zu Hof und betrieb bei dem Könige seine niederländischen Projecte, die, wie gesagt, im besten Zuge des Gelingens zu sein schienen, von denen der König immer entzückt war, deren Ausführung er aber freilich doch wieder immer hinausschob.

Und bei dieser Lage der Angelegenheiten kam nun der junge Duplessis nach Paris, entschlossen, sich ganz der Sache des Evangeliums zu widmen. Er hatte die Elendigkeit des päpstlichen Aberglaubens in allen Ländern, die er bereist hatte, zu deutlich vor Augen gesehen, als daß er nicht vor Allem gewünscht haben sollte, sein Volk von diesen „Gräueln" zu befreien, und ganz stellte er sich deßhalb dem Admiral zur Verfügung. Auch wurde er von diesem, dem er ja längst bekannt und besonders auch noch durch Languet als eine tüchtige Kraft und als ein zuverläßiger Mensch empfohlen worden war [123]), auf das Beste aufgenommen, zumal der Ankömmling ja ein Mann war, welcher in der Angelegenheit, die den Admiral so besonders beschäftigte, von wesentlichen Diensten sein konnte. Duplessis überreichte dem Haupte der hugenottischen Partei gleich bei seiner Ankunft eine Denkschrift über die Sache der Niederlande, in welcher er Alles, was er dort beobachtet, zusammengestellt hatte, und von dieser beschloß Coligny nur auch sofort Gebrauch zu machen, um den immer noch schwankenden König endlich zur Entschiedenheit, zu einer Kriegserklärung an Spanien und zu energischer Hilfe der Evangelischen in den Niederlanden zu bewegen. Er veranlaßte deshalb den jungen Mann, noch eine zweite Denkschrift eigens für Karl IX. über die niederländische Angelegenheit auszuarbeiten, in welcher dem Könige auseinandergesetzt würde, daß „der Krieg gegen Spanien nicht bloß gerecht, sondern auch nützlich und gar nicht schwer zu führen sei", d. h. daß die Einwände, welche von Seiten der Gegenpartei immerfort erhoben wurden und den König stets wieder schwankend machten, ganz und gar nichts zu bedeuten hätten, und so war dem eifrigen Hugenotten denn sofort eine Gelegenheit geboten, um sich in einer so überaus wichtigen und mit der kirchlichen Frage so genau im Zusammenhange stehenden Angelegenheit die ersten Sporen zu verdienen [124]).

Auch entledigte er sich nun seiner Aufgabe in durchaus befriedigender Weise, und man muß sagen, daß die Denkschrift, welche

---

123) Vie, p. 37.

124) Vie, p. 37; Histoire, p. 17.

noch erhalten ist [125]), kaum geschickter hätte abgefaßt werden können. Das kirchliche Interesse, welches die Hugenotten ganz offenbar bei einer Unterstützung der Niederländer hatten, war wohlweislich aus dem Spiele gelassen; dagegen war der auch sonst von Coligny bei dem Könige hervorgehobene Gesichtspunkt ausgeführt, daß man, indem man die Kräfte des Landes gegen einen auswärtigen Feind verwende, einen drohenden Bürgerkrieg im Innern Frankreichs am Besten vermeiden könne [126]), und es wird dann weiter dargelegt, daß Frankreich nicht bloß von dem Könige von Spanien vielfach bedroht und beleidigt worden sei, sondern auch ein Recht habe auf den südlichen Besitz der Niederlande; ganz besonders aber und mit einer sehr genauen Kenntniß der Lage nicht bloß der zunächst betheiligten Länder, sondern auch des übrigen Europa's wird in großer Ausführlichkeit in's Licht gestellt, daß Frankreich gar kein schweres Spiel haben werde, wenn es seine Kraft dem Spanier gegenüber einsetzen wolle. Spanien, so meint der Verfasser, werde so gut wie ganz ohne Bundesgenossen sein, dagegen aber würde Frankreich namentlich an den Niederländern selbst mächtige Gehilfen haben, denn diese würden die Franzosen als Befreier begrüßen, und so könne Alles durch einen raschen Feldzug zu gewünschtem Ende geführt werden. Diese Denkschrift, später auch zuerst unter dem Namen des Admirals selbst im Druck erschienen, verrieth in der That die bedeutenden Fähigkeiten des jungen Mannes, der sie ab-

---

[125]) S. Memoires et Correspondance de Duplessis-Mornay (Paris 1821), T. II, p. 20 sqq.

[126]) a. a. O., S. 21 heißt es geradezu: „Jedermann weiß, daß der Franzose, welcher einmal in den Geschmack des Kriegshandwerks gekommen ist, die Waffen ungern wieder aus den Händen legt und in seinem Uebermuth, wenn er keinen anderen Feind hat, mit den eigenen Genossen, sogar mit seinen Freunden Krieg anfängt. Der Italiener, der Deutsche, der Schweizer kehrt, wenn Frieden geschlossen ist, zu seiner bürgerlichen Beschäftigung zurück; der Franzose dagegen verachtet jede andere Beschäftigung, bleibt Soldat, und wenn es nicht anders sein kann, so ziehen die Meisten vor, entweder im Auslande den Krieg zu suchen oder die Wanderer auf den Heerstraßen anzufallen, anstatt im Frieden zu Hause zu sitzen!" Schon damals, möchte man sagen, wie noch heute!

gefaßt hatte, und Coligny suchte deßhalb auch den König zu bewegen, den Verfasser selbst als die am Besten geeignete Persönlichkeit an den Prinzen von Oranien zu senden, um diesem anzukündigen, daß Frankreich bereit sei, mit ihm gemeinsame Sache zu machen, und um mit demselben das Nöthige zu verabreden.

Doch hatte auch dieser Versuch, den König endlich zu einem entschiedenen und entscheidenden Schritte zu veranlassen, nicht den gewünschten Erfolg. Duplessis selbst war allerdings entschlossen, auf jede Gefahr hin die Gesandtschaft zu übernehmen, nicht, wie er dem Admiral erklärte, weil er „davon für sich eine Beförderung hoffe, sondern weil er überzeugt sei, Coligny werde ihm keinen Auftrag geben, der nicht zur Förderung der Ehre Gottes gereichen werde“ [127]), und die Denkschrift nebst dem Vorschlage in Betreff der Sendung Duplessis hatten auch zuerst beim Könige eine so gute Wirkung gethan, daß der Admiral dem jungen Diplomaten „befehlen“ konnte, sich bereit zu halten. Aber doch kam es auch hier nicht zur Ausführung und die Ausfertigung der Vollmacht verzog sich von einem Tage zum andern. Waren es wieder anderweitige Einflüsse, die sich bei dem Könige geltend machten? Besonders aber, als das Unternehmen La Noue's und Genlis', welche auf eigene Hand Mannschaften geworben und den Niederländern zur Hilfe gezogen, mißglückt war, gerieth der König wieder in Unentschlossenheit, oder wenigstens bot ihm dieser Unfall einen willkommenen Vorwand, um dem Andringen des Admirals zu widerstehen, ohne den Verdacht auf sich zu ziehen, daß er es mit dieser ganzen Angelegenheit überhaupt nicht aufrichtig meine [128]). Da half es denn nicht, daß der junge Hugenotte ungeduldig war und den Admiral um Beschleunigung der Sache anging; „die Niederlage des Herrn von Genlis“, mußte er vernehmen, „hätte denen Vorschub gegeben, welche der Sache entgegen wären, und man müsse nun die Hochzeit zwischen Heinrich und Margaretha erst vorübergehen lassen, ehe an etwas Weiteres gedacht werden könne“.

---

[127]) Vie, p. 37; Histoire, p. 18.

[128]) Die alten Biographieen meinen, der König habe von Anfang an nur ein falsches Spiel gespielt.

Aber eben diese Hochzeit! Mit ihr schien es dem angehenden Staatsmann denn doch ganz und gar nicht geheuer zu sein! Nicht bloß, daß ihm die Verbindung des protestantischen Prinzen mit der Tochter einer so erklärten Papistin, wie Catharina von Medicis war, überhaupt wenig gefallen mochte: es schwebten um den Traualtar, der da eben aufgerichtet wurde, auch allerlei unheimliche Ahnungen, freilich noch ohne wirklich greifbare Gestalt, aber doch so, daß Duplessis ein Gefühl von Unsicherheit und Gefahr hatte, in der seine Genossen schwebten. Allerdings noch immer machte man bei Hofe die freundlichsten Gesichter und namentlich der König zeigte sich dem Admiral immerfort zugethan; aber doch traten auch allerlei Anzeichen hervor, die wohl geeignet waren, Verdacht zu erregen oder den schon erregten zu verstärken. Es wurden Truppen in nicht unbedeutender Anzahl um Paris zusammengezogen, ohne daß man wußte, welche Bestimmung dieselben haben sollten; außerdem verlautete auch Allerlei von geheimen Verabredungen, die zwischen der antievangelischen Partei stattgefunden hätten; und wenn man auch nicht Genaueres anzugeben wußte, war denn nicht schon das unbestimmte Gerücht hinreichend, um doch wenigstens zur Vorsicht zu ermahnen, zumal die Stimmung der Gegenpartei doch im Allgemeinen nicht unbekannt war? Zeigte der König selbst auch seine freundliche Miene noch immer unverändert, so mochten doch Andre, der Prinz von Anjou, der Marschall von Tavannes, der Herzog von Nevers und der von Angoulême nicht immer ihre feindselige Gesinnung in dem Maaße verbergen, daß man sie nicht doch gemerkt haben sollte, und Duplessis, an aufmerksames Beobachten gewöhnt, war gegen solche Vorgänge denn allerdings nicht blind gewesen.

Deßhalb aber erlaubte er sich nun auch, den Admiral darauf hinzuweisen. „Alle rechtschaffenen Leute", sagte er, „seien in großen Sorgen wegen dieser Heirath, und das Gerücht sei überall verbreitet, und auch nicht ohne große Wahrscheinlichkeit, daß dieselbe zu seinem, des Admirals, Untergange und zu dem aller Evangelischen ausschlagen würde, die zu Paris wären!" [129]) Allein davon wollte

[129]) Histoire, p. 18.

nun gerade Coligny Nichts wissen. Selbst ein zu gerader Charakter, mochte es ihm unmöglich sein, an so viel Verstellung von Seiten des Königs zu glauben, und er antwortete deßhalb, wie er „wohl wisse, daß die Königin-Mutter und der Prinz von Anjou ihm nicht wohl wollten, wie aber diese Offenheit, mit welcher der König zu ihm rede, nicht zulasse, etwas Feindseliges von ihm zu argwöhnen". „Und übrigens", setzte er hinzu, „weiß ich ja, was für Uebel der Bürgerkrieg im Gefolge hat, und der würde ausbrechen, wenn ich mich jetzt vom Hofe zurückzöge, wo mir der König so viel Wohlwollen zeigt. Man würde mir vorwerfen, ich sei voll Ehrgeiz und hasse Nichts so sehr, als den Frieden, und daher bin ich entschlossen, Alles zu leiden, was Gott gefallen wird, über mich zu verhängen." [130]) Coligny glaubte offenbar nicht an Verrath, der ihm von Seiten des Königs gespielt werden könne, und auf einen bloßen Verdacht hin wollte er das gute Einvernehmen, in welchem er und seine Partei jetzt mit dem Hofe stand, nicht zerstören: ein Vertrauen, das man ja allerdings verstehen und würdigen kann, besonders wenn man erwägt, daß sein Aufbrechen von Paris in der That nichts Anderes als das Signal zur Erneuerung des Bürgerkrieges gewesen sein würde. Aber Coligny hat die Loyalität, mit welcher er verfuhr, schwer büßen müssen, und wie viele Andre mit ihm, die auf ihn sahen und, durch sein Vertrauen bewogen, ebenfalls den Freundschaftsversicherungen Glauben schenkten, mit denen man ihnen bei Hofe entgegenkam! —

Am 18. August fand die feierliche Einsegnung des Prinzen von Navarra mit der Tochter der Valois in Notredame statt, versteht sich mit alle dem Pomp, der bei solchen Gelegenheiten entfaltet zu werden pflegt, und unter zahlreicher Betheiligung der hugenottischen Edelleute, die in Paris versammelt waren. Es war, wie der heiterste Himmel: man machte sich gegenseitig die freundlichsten Gesichter und Alles schien darauf hinzudeuten, daß der Trauungsakt in Notredame auch die Einweihung einer Friedensperiode für das so lange schon von Parteiungen zerrüttete Frankreich sein werde.

---

[130]) Histoire, p. 18.

Duplessis traute jedoch dem Frieden noch immer keineswegs, wie er denn auch „von dieser Heirath selbst ganz und gar nicht erbaut war." Vielmehr enthielt er sich nicht nur der Theilnahme an den Ceremonien, schon seinem Grundsatze gemäß, an keinem papistischen „Götzendienste" als einem „Gräuel" theilzunehmen, sondern er wagte an dem Tage auch nicht einmal auszugehen, immer in Sorgen, daß der böse Wille der Gegner hervorbrechen könnte [131]). Dann aber entschloß er sich auch, Paris für die nächsten Tage zu verlassen. Seine Mutter war nach Paris gekommen „gewisser Geschäfte wegen", sagt die Biographie, vielleicht aber auch aus Besorgniß um den Sohn, und er war denn auch bereit, sie nach Buhi zu begleiten. Auf seine Sendung zu dem Prinzen von Oranien mochte er ohnehin nicht mehr rechnen, da sie von Tage zu Tage verschoben worden war. Doch sollte er auch nicht einmal mehr dazu kommen, die Hauptstadt noch zur rechten Zeit im Rücken zu haben, und das Unwetter brach los mit einer solchen Heftigkeit, daß er froh sein mußte, nur die Mutter noch in Sicherheit gebracht zu sehen.

Es war am Freitage [132]), zwei Tage vor dem Fest des heiligen Bartholomäus, welches von nun an einen so schlimmen Ruf in der Christenheit erlangen sollte [133]), als Duplessis sich gerade bei Herrn v. Foix, dem früheren Gesandten in Venedig, befand, um sich bei diesem zu beurlauben: da kam einer von seinen Dienern, ein Deutscher mit Namen Eberhard Blanck [134]), in Eile herbei und meldete, der Admiral sei auf offener Straße, als er eben vom Könige gekommen, angefallen und gefährlich verwundet worden.

Und so war's denn auch in der That. Duplessis, der sofort hineilte, kam eben noch zu rechter Zeit, um den Verwundeten in seine Wohnung schaffen zu helfen, und er erfuhr hier, daß aus

131) Vie, p. 28.

132) Ibidem.

133) Ausgenommen jene französischen Bischöfe, welche die dreihundertjährige Wiederkehr dieses Tages haben feiern wollen.

134) Die „Vie" a. a. O. schreibt: „Blanclz", offenbar verdorben; nach der Analogie, wie dieselbe Quelle „Insbruck" schreibt (s. oben), muß der Mann Blanck oder Blanke geheißen haben.

einem Hause, welches von der Witwe des bei Orleans ermordeten Franz von Guise bewohnt wurde, ein Schuß auf den Admiral abgefeuert worden sei. Es war dieß von einem im Solde der Guisen stehenden „Banditen“ geschehen, Namens Montreval, der schon früher einen Mordversuch auf Coligny gemacht hatte, dem es aber auch jetzt gelungen war, sich, ungeachtet der sofort angestellten Nachforschungen, davon zu machen. So aber war es augenscheinlich, daß den Gegnern der Evangelischen, vor Allem den Guisen, keineswegs zu trauen war, und hatte Duplessis schon vorher Verdacht gehabt, jetzt wurde derselbe nur noch vergrößert. Es war ihm beinahe Gewißheit, daß den Evangelischen Gefahr drohe, und da diente es ihm denn auch durchaus nicht zur Beruhigung, daß nicht bloß der König, sondern auch dessen Verwandten, sogar Anjou und die Königin-Mutter, sich sofort bei dem Admiral einfanden, um demselben ihr Beileid zu bezeugen und ihn ihrer Freundschaft zu versichern, noch weniger aber, daß man ein Regiment Reiter, angeblich zum Schutze des Admirals, in die Stadt einrücken ließ.

Doch glaubte Duplessis jetzt Paris nicht mehr verlassen zu dürfen. Die Mutter, welche ihn nun vollends gern mit sich genommen hätte, um ihn zu Buhi in Sicherheit zu wissen, bewog er im Gegentheil, ohne ihn so rasch wie möglich sich davon zu machen, und „sie befand sich am Sonnabend gegen vier Uhr Nachmittags schon zu Pontoise, auf der Hälfte des Wegs in ihre Heimath“ [135]). Dagegen sich selbst hielt er für verpflichtet, alle Gefahren mit seinen Glaubensgenossen zu theilen und namentlich in der Nähe des Admirals zu bleiben, um diesem im Nothfalle zur Hilfe zu sein. Er miethete sich deßhalb sogar ein neues Quartier. Bisher hatte er, ziemlich entfernt von der Wohnung Coligny's, in der Rue St. Jaques nahe bei dem Compas d'Or gewohnt, jetzt aber nahm er ein Zimmer in der Straße Bestizy ganz in der Nähe des Admirals, nur daß er dasselbe — und das war seine Rettung — nicht sofort beziehen konnte, weil es erst in Stand gesetzt werden mußte [136]); und zur Aufgabe machte er es sich, überall hin die Augen

---

135) Vie, p. 28.

136) „Dieu voulut, que ce logis ne pouuoit estre prest jusques au lundy.“ Vie, p. 39.

offen zu haben, um einer Ueberraschung so gut wie möglich zuvorzukommen.

Allein alle diese Vorsicht sollte leider vergeblich sein. Die Evangelischen waren im Netz, und keine Macht konnte sie noch retten. Am Sonnabende spät war es ihm freilich aufgefallen, daß allerlei Bewegung unter der Bürgerschaft von Paris sich zeigte, und er hatte davon dem Admiral auch Nachricht gegeben [137]). Ein bestimmter Anhalt zeigte sich jedoch noch keineswegs, und so war Duplessis auch für diese Nacht in seine alte Wohnung zurückgekehrt, voll allerdings von den größten Besorgnissen, wie sich schon darin zeigt, „daß er noch früh vor Tag seinen deutschen Diener in die Wohnung des Admirals schickte, um zu sehen, wie es dort stehe". Und da zeigte sich, wie all zu sehr nur seine Sorgen begründet gewesen waren. Gegen fünf Uhr Morgens kam der Diener voll Bestürzung zurück und meldete, was geschehen war: wie man in das Haus des Admirals gebrochen sei, ihn selbst ermordet und noch den Leichnam sogar in der brutalsten Weise mißhandelt, wie überhaupt ein allgemeines Morden der Evangelischen in der Stadt begonnen habe und bewaffnete Banden umherzögen, um die Hugenotten einzeln in ihren Wohnungen zu überfallen und zu tödten.

Auch sollte der junge Mann nun bald durch den Augenschein erfahren, wie es stehe. Sein Hauswirth, Poret mit Namen, war freilich auch Katholik, aber doch ein rechtschaffener Mann [138]), und von dem hatte er nichts zu besorgen; aber bald kamen Andre, um ihn aufzusuchen. Er hatte kaum so viel Zeit, um noch seine Papiere zu verbrennen und sich auf die Dächer zu flüchten, wo er denn allerdings seinen Nachstellern verborgen blieb, und nur mit genauer Noth konnte es ihm gelingen, überhaupt noch aus der Stadt zu entkommen und sich nach Buhi einigermaßen in vorläufige Sicherheit zu bringen.

An Widerstand, an ein gemeinsames Handeln der Evangelischen war ganz und gar nicht zu denken. Zu gut hatten die Verschworenen ihre Maßregeln getroffen und zu wenig hatten die Hugenotten

---

137) Histoire, p. 19; Vie, p. 39.

138) „Homme de conscience", Vie, p. 39.

sich doch auf einen solchen Ueberfall vorbereiten können: so wurden sie denn einzeln überfallen und hingemordet und nur einer glücklichen Fügung hatte es der Eine oder der Andre zu danken, wenn er den blutigen Händen Derer entging, die um so unersättlicher waren, je mehr man sie zu dem Glauben gebracht hatte, es geschehe Gott ein Dienst damit, wenn sie die Bekenner des Evangeliums tödteten [139]). Kein Mitleid weder mit dem Alter, noch mit dem Geschlecht. Jene furchtbare Wuth, von der so leicht die Massen in Frankreich ergriffen werden und die keine Grenzen kennt, die nur in dem Blute der Gegner gesättigt werden kann, zeigte sich auch hier, noch dazu angestachelt vom religiösen Fanatismus, wie ihn die Priester angeblasen hatten, und die Opfer, welche geschlachtet wurden, zählen sich nach Tausenden [140]). Flucht, Verwirrung, Angstgeschrei auf der einen, Schelten, Fluchen, Hohnlachen auf der andren Seite, das ist das Bild jener Nacht, der der Papst zu Rom ein Tedeum singen ließ und der französische Bischöfe in unserer Zeit wieder ein Freuden- und Dankesfest haben feiern wollen.

Doch verlor Duplessis nun keineswegs den Muth. Nur sich selbst konnte er noch hoffen, in Sicherheit zu bringen, aber er meinte, daß ihm das auch gelingen solle, während freilich Ramigny, der auch jetzt noch bei ihm wohnte, in schlimmer Vorahnung sofort sich äußerte, daß es sein Tod sein werde [141]). Aber allerdings, schwierig genug war die Rettung und wenn er mit dem nackten Leben davon käme, so konnte er von der Hilfe Gottes sagen.

Die Mordbande, die zuerst in seiner Wohnung gewesen war, hatte sich freilich wieder entfernt, und den Rest des Tages konnte er einigermaßen „in Ruhe“ auf seinem Zimmer zubringen. Allein Sicherheit fand er dort nicht und er mußte suchen, aus der Stadt zu kommen, wenn er nicht doch noch eine Beute der Blutmenschen werden sollte. Den ganzen Sonntag dauerte das Morden in

---

139) Joh. 16, 2.

140) Die Angaben schwanken zwischen 20000 und 100000, in jedem Falle übergenug!

141) Histoire, p. 19. Duplessis meinte, für solche Frevel werde er noch die Strafe Gottes sehen.

der Stadt fort, und wie sich schützen, wenn neue Nachforschungen nach ihm angestellt würden? Er schickte zu Herrn von Foix, auf dessen Freundschaft er sich ja verlassen durfte; aber der war selbst verdächtig und hatte sich nur mit Mühe in den Louvre flüchten können, um dort eine für ihn selbst sogar sehr zweifelhafte Sicherheit zu finden: wie sollte der im Stande sein, dem Freunde auch nur den kleinsten Zufluchtsort darzubieten? Es galt daher, vorläufig ruhig zu sein und die Dinge, die kommen sollten, mit möglichster Fassung zu erwarten.

Und das sollte denn auch nicht lange sein. Auch die Nacht vom Sonntag auf den Montag — welche Nacht doch für ihn! — ging freilich hin, ohne daß er persönlich wäre angefochten worden; aber am anderen Morgen begann das Schlachten von Neuem, und da erklärte denn auch der Wirth, daß er ihm keine Sicherheit mehr werde gewähren können. „Schon waren die Mörder bei dem nächsten Nachbar, dem Buchhändler Odet Petit, welchen sie tödteten und danach zum Fenster hinaus auf die Straße warfen“ [142]), und der Hauswirth flehte, Duplessis „möge sich einen anderen Zufluchtsort suchen, er möge ihn und sein Haus doch nicht mit in's Verderben bringen, wobei er denn doch selbst auch dem Schicksale nicht entrinnen werde“. Da blieb denn keine Zeit zu verlieren, und es galt, sich dem Schutze Gottes anzuvertrauen. „Herr Duplessis nahm, nachdem er einfache schwarze Kleidung angelegt, seinen Degen und ging, während Jene noch im Innern des Nachbarhauses beschäftigt waren, davon“, um sich zu dem Advokaten seiner Familie, einem Mr. Girard [143]), zu begeben, der in der kleinen Straße Troussevache wohnte und bei dem er Sicherheit oder doch Mittel zu finden hoffte, aus der Stadt zu entkommen.

Es war das ein langer Weg und er legte denselben nicht zurück, ohne zu wiederholten Malen in die dringendste Gefahr zu gerathen, von den umherziehenden Banden angefallen und getödtet zu werden; und selbst noch als er aus der Straße St. Martin in die Seitengasse einbog, wo der Advokat wohnte, entging er nur

142) Vie, p. 39.

143) Die „Histoire“ p. 20, nennt ihn „huissier de la Cour“.

eben noch einer „Patrouille“ der Stadtwache, welche am Eingange der Straße sich zeigte. Doch kam er endlich zum Ziel und Mr. Girard, dem er in der Hausthür begegnete, machte wenigstens „eine gute Miene“ [144]) und versprach, dafür zu sorgen, daß er am nächsten Tage zur Stadt hinaus käme. Bis dahin hoffte er ihm Sicherheit gewähren zu können, aber schwerlich länger, zumal er auch seiner eigenen Leute nicht gewiß sei; und um nun wenigstens die, die sonst in das Haus kommen möchten, zu täuschen, mußte der Bedrohte sich an den Schreibtisch setzen, als ob er einer von den Gehilfen des Advokaten sei.

Doch blieb er nun auch nicht einmal bis zum folgenden Tage unbehelligt, unwillkürlich verrathen durch seine eigenen Leute. Da er diesen nicht gesagt hatte, wohin er sich wenden wolle — seine Flucht aus dem alten Logis war zu rasch gewesen —, so suchten sie ihn nun auf, und Einer nach dem Andern kam auch zu der wohlbekannten Thür des Herrn Girard, um sich dort nach ihrem Herrn zu erkundigen. Aber eben das war aufgefallen, und noch in der Nacht kam der Bezirkshauptmann [145]) und befahl dem Advokaten, ihm Den, den er bei sich versteckt halte, auszuliefern. Nur mit Mühe gelang es, den Häscher noch zu beschwichtigen. Aber da galt denn nun freilich kein Säumen mehr. So schwierig es war, es mußte doch der Versuch gemacht werden, durch die dicht mit Wachen besetzten Thore zur Stadt hinaus zu kommen, und so brach er denn früh am Dienstag Morgen auf, entschlossen, sein Heil zu versuchen, und sich der Hilfe Gottes anvertrauend.

Seinen Freund Ramigny, der sich auch zu ihm gefunden, jedoch nicht den Muth hatte, die Flucht mit ihm zu wagen, ließ er in dem Hause des Advokaten zurück. Dagegen aber erbot sich einer der Schreiber des Herrn Girard, ihn zu begleiten. Dieser hatte früher am Thore von St. Martin oft die gewöhnlichen Wachdienste gethan und meinte deßhalb, ihn dort unangefochten hindurchbringen zu können. Aber gerade dieser Schreiber, so gut er es meinte, sollte nun eine Veranlassung sein, wodurch die ganze Flucht leicht hätte

144) „Il feit bonne mine“; Vie, p. 40.

145) „le capitaine du quartier“.

übel ausschlagen können. Das Thor St. Martin war heute „den ganzen Tag verschlossen“: deßhalb sahen sie sich genöthigt, sich nach dem Thore von St. Denis zu wenden, wo der Schreiber aber keinen Bekannten hatte, und hier wäre beinahe Alles auf das Schlimmste gegangen. Anfangs freilich ließ man die Wanderer hindurch. Sie mußten wohl einige „Kreuz- und Querfragen“ aushalten, aber da der junge Mann erklärte, sie seien von Rouen, Schreiber eines Advokaten und wollten die Ferien benutzen, um ihre Eltern zu besuchen, so schenkte man dem Glauben, und sie wären auch am Ende ohne weitere Anfechtung davon gekommen, wäre es nicht nachträglich der Wache aufgefallen, daß der eine der Reisenden, eben der wirkliche Schreiber, nur Pantoffeln statt der Schuhe trage, die mit einander zu vertauschen er in der Eile vergessen hatte. Das erregte denn doch wieder Verdacht, und so schickte man denn vier Arkebusierer hinter ihnen drein, um sie zurückzuholen, aber freilich auch, um ihnen jetzt Stunden der Qual zu bereiten, die kaum schlimmer hätten sein können.

Die Lage der beiden jungen Männer war jetzt überaus bedenklich geworden und wurde immer bedenklicher. Bei Vilette, auf halbem Wege zwischen Paris und St. Denis, wurden sie eingeholt und sahen sich nun bald von einem tobenden Haufen umringt — Fuhrleute, Steinschläger, Gesindel aller Art [146]) —, der sie bedrohte und sich in keiner Weise besänftigen lassen wollte. „Alle guten Worte, die Herr Duplessis gab, waren vergeblich“, und eben so war es umsonst, daß sein Begleiter ein Mal über das andre versicherte, er sei kein Hugenotte: der Haufen machte Miene, sie zur Seine zu schleppen und zu ertränken, aber von Mitleid keine Spur; lediglich rohe und unverständige Wuth und die boshafte Lust, die sich an der Angst der Opfer weiden möchte.

Und fast hätte der Schreiber die Sache noch vollends verdorben durch allerlei Unvorsichtigkeiten, die er in seiner Bestürzung beging. In seiner Angst vergaß er alle Abrede und redete seinen Gefährten wiederholt als Herrn von Buhi an, ein Name, der der

146) Vie, p. 41: „soudain accourent chartiers, carreyeurs et plastriers du faubourg et des plastriers et carriers prochaines en grant furie“.

Familie auch wohl gegeben wurde, der aber jetzt um so verhängnißvoller hätte werden können, als es in der Gegend ziemlich allgemein bekannt war, daß auf dem Schlosse Buhi schon seit Jahren evangelischer Gottesdienst gehalten wurde. Doch glücklicher Weise überhörte die aufgeregte Menge über ihrem eigenem wüsten Geschrei solche Worte des Schreibers; und endlich gelang es auch dem bedrohten Hugenotten, die Leute wenigstens dahin zu bringen, daß sie ein paar der Ihrigen an Mr. Girard nach Paris schickten, um sich bei diesem nach der Wahrheit seiner Aussagen zu erkundigen. Duplessis gab diesem Boten selbst ein Billet mit, auf welchem er dem Advokaten anzeigte, sie würden „am Thor von St. Denis gefangen gehalten und die Leute wollten nicht glauben, daß er Philippe Mornay, sein Schreiber, sei, der mit seines Herrn Erlaubniß nach Rouen zu seinen Eltern reise, um dort die Ferien zuzubringen".

Aber angenehm war die Situation damit noch keineswegs geworden. Bis die Boten zurückkämen, hatten die Leute ihre beiden Gefangenen in ein Haus gebracht, und Duplessis ließ ihnen hier ein Frühstück auftragen, offenbar in der Meinung, sie dadurch für sich zu gewinnen; allein die „zärtlichsten Worte, die sie ihm gaben, waren gleichwohl keine andren, als die immer erneuerten Drohungen, ihn mit seinem Begleiter zu ertränken"[147]. Ja es wurde auch hier der Tumult bald wieder so arg, daß er einmal sogar schon überlegte, ob er nicht doch am Besten thue, sich aus dem Fenster zu stürzen und sein Heil in der Flucht zu suchen: das letzte Rettungsmittel, das ihm noch übrig schien. Daß er sich, als einmal wieder der Lärm groß war, auf die Herren von Rambouillet und selbst auf den Cardinal, ihren Bruder, berief, zu denen sie nur schicken möchten, um genügende Auskunft über ihn zu bekommen[148], machte gar keinen Eindruck auf die Menge, die sich zu freuen schien, an einem wehrlosen Menschen ihren Muthwillen auslassen zu dürfen, und es begannen „das Examen und die Drohungen" nur

---

[147]) Vie, p. 42.

[148]) Vie, l. c.: „pour les esblouyr, et scachant bien, que gens de ceste qualité n'aueient pas acces à sy honnestes gens".

immer von Neuem. Und da wollte es denn sogar das Unglück, daß der Postwagen von Rouen vorbeikam, was die Lage vollends bedenklich machte. Die mordlustigen Gesellen hatten natürlich nichts Eiligeres zu thun, als den Wagen anzuhalten und die Reisenden zu fragen, ob die Gefangenen ihnen bekannt seien, und als dieß dann freilich verneint wurde, da ging das Toben, daß man die „verdammten Ketzer“ ersäufen müsse, erst recht wieder von Neuem an.

Andere hatten dann ihren Spott mit den Gefangenen. Sie brachten ein Brevier herbei, um zu erproben, „ob Duplessis auch Latein verstehe“; als Schreiber, meinten sie, müsse er das ja können; und als sie dann sahen, daß dieß wirklich der Fall, schrieen sie nur noch mehr, daß er ein gefährlicher Mensch sei: das sei genug, um die ganze Stadt Rouen zu vergiften, und schon deßhalb müsse er umgebracht werden!

Doch verlor der Bedrohte auch jetzt noch keineswegs die Fassung; vielmehr suchte er so kaltblütig zu bleiben, wie möglich, und die Leute immer von Neuem und mit aller Ruhe auf ihr Unrecht, das sie ihm thäten, aufmerksam zu machen. „Er sähe jetzt wohl ein“, sagte er, als sie ihm sein Latein vorwarfen, „daß sie Menschen ohne Verstand seien. Hätte er nichts gewußt, so würden sie Uebles von ihm gedacht haben, und jetzt da er Etwas wüßte, machten sie es noch schlimmer: es sei daher offenbar, daß sie ihn im höchsten Grade willkürlich behandelten!“ Aber freilich erlangte er auf diese Weise Nichts, als höchstens einen Aufschub der Gewaltthat, und sicherlich würde er nicht entkommen sein, wenn nicht endlich die Boten von Paris zurückgekehrt wären und eine günstige Antwort von Mr. Girard gebracht hätten. Dieser hatte freilich nicht zu bescheinigen gewagt, daß „Philippe Mornay“ sein Schreiber und kein Hugenotte sei, aber er hatte doch auf die Rückseite des Billets geschrieben: „Philippe ist weder ein Rebell, noch ein Aufständischer“, und das genügte, wie der Biograph sich ausdrückt [149]), diesen „Pinseln“ so vollkommen, daß sie jetzt ganz andre Saiten aufzogen und ihre Gefangenen sogar mit ausgesuchter Höflichkeit

---

[149]) Histoire, p. 21.

behandelten [150]). Jetzt wollten sie es sich nicht nehmen lassen, die Beiden, deren gute Freunde sie nun geworden waren, selbst bis an den Ort zurückzugeleiten, wo sie dieselben gefangen genommen hatten, damit „es nicht schiene, als flöhen sie", und so war denn diese Gefahr glücklich überstanden. Duplessis befand sich wenigstens jetzt außerhalb der Hauptstadt und damit in relativ größerer Sicherheit, wiewohl ja auch in den umliegenden Gegenden überall Jagd auf die „Rebellen wider Thron und Altar" gemacht wurde [151]). Vorsichtig auf seinen Weg mußte er gleichwohl noch immer achten; denn Mordbanden durchzogen die Landschaften und tödteten, wer irgend als Hugenotte verdächtig war, und oft genug mochte es vorkommen, daß die entfesselte Blutgier auch ihrer Feinde bloß unter dem Vorwande, sie seien Anhänger der „neuen Religion", sich zu entledigen suchte.

Es war gegen neun Uhr Morgens, als der Gerettete in St. Denis ankam, und von da ging er nun sofort weiter nach Chantilli, wo Herr von Montmorenci wohnte, derselbe, mit dem er noch vor Kurzem in England zusammengetroffen war. Bei diesem hoffte er Zuflucht und Hilfe zu finden, und wirklich zeigte sich der Marschall auch im höchsten Grade erbittert über die Vorgänge in Paris. Er sprach offen von Rache, die er und seine Freunde zu nehmen gedächten; nur fügte er bedachtsam hinzu: erst müsse er gewiß wissen, daß der König an dem Blutbade keinen Antheil habe und dasselbe verleugne. Er bat den jungen Mann, bei ihm zu bleiben und den weiteren Verlauf zu erwarten; alle Guten müßten sich gegen solchen Frevel vereinigen. Aber bald wurde er doch anderer Meinung. Schon am folgenden Tage kam Herr von Fontaines d'Oignon, Haushofmeister des Königs, und berichtete, der Monarch sei nicht blos mit allem Geschehenen zufrieden, sondern habe dasselbe sogar anbefohlen, habe sogar in öffentlicher Parlamentssitzung

---

150) Leicht hätte im Hause Girard's auch noch verrathen werden können, wer der Bedrohte eigentlich sei. Des Advokaten kleiner Knabe sagte nämlich in Gegenwart der Boten: „Herr Mornay sei erst seit gestern im Hause des Vaters!" Doch wurde auch das überhört. Vie, p. 43.

151) Vgl. u. A. Arnd, Geschichte des französischen Volks, Bd. II, S. 492.

dieß erklärt, und da meinte Montmorenci denn freilich, ein guter Unterthan müsse sich dem Willen des Königs fügen. Duplessis dagegen erklärte seinen Entschluß, nach England zu gehen, und sein Gastfreund billigte das nicht bloß, sondern bot ihm auch ein Pferd an, um mit diesem sich zunächst nach Buhi zu seiner Mutter zu begeben.

Duplessis machte sich daher wieder auf den Weg. Doch war auch jetzt die Gegend noch nicht sicher und nicht ohne Gefahren machte er die Reise. Am Abend gelangte er nach Jory le Temple, wo er sehr ermüdet und abgemattet ankam, aber auch hier erfuhr er, wie erhitzt noch immer die Bevölkerung sei. Es war dieß am Donnerstag nach der Bartholomäusnacht, und nach „dem Abendessen kamen Einige von denen, die mit ihm in dem Wirthshause eingekehrt waren, in sein Zimmer, schalten und lästerten und sagten, es sei da ein Hugenotte im Hause, dem es nicht gut gehen solle". Es war offenbar, daß sie auf ihn Verdacht hatten. Aber er wußte sich auch jetzt so kaltblütig zu benehmen, daß sich die Leute wieder zurückzogen, ohne Hand an ihn zu legen [152]), und am folgenden Morgen konnte er ungehindert seine Reise fortsetzen, nur daß er selbst unterwegs leicht wieder in eine noch schlimmere Lage hätte kommen können, als die, welchen er bis jetzt entronnen war.

Unter denen, welche in der Umgegend der Hauptstadt Jagd auf die Hugenotten machten, war ein gewisser Montafié. Mit einer ganzen Bande zog dieser im Vexin umher und nahm gefangen und tödtete, wer ihm irgend verdächtig zu sein schien. Und diesem würde Duplessis ohne Zweifel in die Hände gerathen sein, wäre ihm nicht eine ehemalige Dienerin seiner Mutter in der Begleitung eines Bauern, der ihn ebenfalls kannte, begegnet und hätten ihm diese nicht gesagt, die Bande sei in der Nähe und führe bereits eine Anzahl von Edelleuten aus der Nachbarschaft als Gefangene mit sich. So war er denn im Stande, sich noch zu rechter Zeit vorzusehen, und auf einem Umwege gelangte er endlich in das Haus seiner Mutter [153]).

---

[152]) Vie, p. 44.

[153]) Ibidem.

Allein auch hier sah es wenig trostvoll aus. Die ganze Familie war zerstreut, und selbst die Mutter traf er nicht im Hause an. Zu Buchet, einem benachbarten Weiler, erfuhr er von einem Diener der Familie, Saturny mit Namen, ihren Aufenthalt: sie hatte sich zu einem Edelmanne in der Nachbarschaft, Herrn de Lu, geflüchtet, einem nicht sehr begüterten, aber rechtschaffenen Manne. Natürlich war ihre Freude groß, als sie den Sohn wieder sah: sie hatte ihn schon für verloren gehalten[154]), und „sie trösteten sich gegenseitig". Dann aber brachte er sie zu Herrn von Villerceaux, ihrem Verwandten, wo sie zu bleiben entschlossen war, und er selbst betrieb seine Abreise nach England.

Was sollte er noch in Frankreich anfangen, wo er sich nicht öffentlich zeigen durfte, ohne dem bösen Willen eines Meuchelmörders preisgegeben zu sein? Ueberhaupt lagen die Schicksale Frankreichs und des Evangeliums in diesem Lande jetzt dunkel und verworren genug vor ihm. Die Besten waren getödtet, Coligny vor allen Dingen und wie so viele Andre mit ihm! dagegen standen die Feinde der evangelischen Wahrheit als die Sieger da. Was konnte da noch werden? was blieb da noch zu hoffen? Wenigstens vorläufig schien es in Frankreich mit allen besseren Hoffnungen zu Ende zu sein, und die Zukunft konnte er jenseits des Canals eben so gut und noch dazu in größerer Sicherheit erwarten. Auch hoffte er ja durch seine bereits gewonnenen Verbindungen in England für die Sache seiner Partei wenigstens Dieß und Jenes ausrichten zu können. Aber wie nun aus dem Lande und über die Grenze kommen? Noch immer durchzogen die Guise'schen Banden das Land und die königlichen Truppen hatten alle Wege besetzt. Da erbot sich der Schwiegersohn des Herrn von Villerceaux, der Baron von Montenay, ihm einen Paß bei dem Herzoge von Guise selbst zu erwirken, „damit er gehen könne, wohin er wolle". Doch davon wollte Duplessis vollends Nichts wissen. „Er könne", sagte er, „sein Leben nicht einem Menschen verdanken, zu dessen Diensten er es nimmermehr verwenden könne; lieber wollte er sich den Händen Gottes anvertrauen, und der werde ihm auch

---

154) Histoire, p. 21.

jetzt schon durchhelfen, wie er ihm ja auch in Paris durchgeholfen habe." Er gelangte denn auch glücklich nach Dieppe, wo sein Schwager, Herr von Auberville, ihm ein Schiff besorgte, welches ihn, wenn auch nicht ohne einige Gefahr, nach England hinüberbrachte.[155]) Neun Tage nach der Mordnacht betrat er die Küste des Landes, welches damals, wie auch noch später so oft, eine Herberge der Verfolgten gewesen ist. —

Und ähnliche Gefahren, wie er selbst, hatte um dieselbe Zeit in Paris nun auch eine Frau zu bestehen, welche später seine Frau werden und der Trost und die Stütze seines vielbewegten Lebens sein und dreißig Jahre hindurch bleiben sollte: die Witwe des Herrn von Feuquières, Charlotte von Arbaleste, aus dem Hause de la Borde. Sie selbst hat uns in der Lebensbeschreibung ihres Mannes auch ihre eigenen Erlebnisse in der Schreckensnacht der Bluthochzeit geschildert[156]), und dieser Bericht zeigt auf das Deutlichste, wie aller Menschlichkeit bar Diejenigen waren, welche damals vorgaben, „zur Ehre Gottes" ihr Schwert zu führen. Mit genauer Noth und nach vielen Drangsalen entkam sie nach Belgien, um bald hernach die Gefährtin des Mannes zu werden, der bestimmt war, dem bedrohten Evangelium in Frankreich eine so vorzügliche Stütze zu sein: Philippe Duplessis-Mornay.

155) Vie, p. 45; Histoire, p. 21.
156) Vie, p. 58 sqq.

VIII.

Aus welchem Grunde disputirte Johann Eck gegen Martin Luther in Leipzig 1519?

Von

R. Albert, Cand. theol.
Mitglied des Prediger-Collegiums zu St. Pauli in Leipzig.

Zur vorliegenden Arbeit gab der hochverehrte Herr P. em. J. K. Seidemann, Lic. theol. in Dresden, nicht nur reiche Anregung, sondern auch unschätzbare Hilfe. Ihm zuerst sei auch hier der wärmste Dank dafür ausgesprochen. — Die bereitwilligste Unterstützung gewährte in ausgedehntester Weise die Verwaltung der königlichen öffentlichen Bibliothek in Dresden. Den gleichen Dank schuldet der Verfasser der königlichen Universitätsbibliothek in Leipzig. Die Bibliothek des Gymnasiums zum heiligen Kreuz in Dresden und die der Thomaskirche in Leipzig, sowie die Bibliotheken der Städte Leipzig und Nürnberg ließen in sehr dankenswerther Weise ihre Schätze benutzen. Die hochwürdige theologische Facultät in Leipzig gestattete sogar die Benutzung ihres Archivs. — Der große Dank, welcher solchem Wohlwollen, solcher Güte gegenüber Pflicht ist, kann hier nur einen geringen Ausdruck finden. Allen den hochverehrten Gönnern mit Namennennung zu danken, könnte sogar unbescheiden erscheinen. Es unterbleibt deshalb. — Man kann ja aber jedem Freunde der Wahrheit durch eine, auch noch so geringe Förderung derselben Dank für seine Hilfe dazu beweisen. Könnte diese kleine Arbeit einigermaßen als ein solcher Dank aufgenommen werden, so würde sie ihren Zweck erreichen.

Abkürzungen:

Erl.	bedeutet	D. Martini Lutheri opera latina varii argumenti ad reformationis historiam imprimis pertinentia ed. H. Schmidt. Francofurti et Erlangae. MDCCCLXV sqq.
Heumann, doc. lit.	„	J. Heumanni documenta literaria. Altorf 1758.
Löscher	„	V. E. Löscher, Vollständige Reformations-Acta und Documenta 3 Bde. 4°. Leipzig 1720. 1723. 1729.
Riederer, B.	„	Dr. J. B. Riederer, Beytrag zu den Reformationsurkunden, betreffend die Händel, welche D. Eck bei Publication der päbstlichen Bulle wider den sel. D. Luther 1520 erregt hat. Altorf 1762. 4°.
Riederer, N.	„	Dr. J. B. Riederer, Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Bürgergeschichte, Altorf 1764 ff.
Scheurl, Bb.	„	Christoph Scheurl's Briefbuch, herausgegeben von Fr. v. Soden und J. K. Knaake, Potsdam 1867 und 1872. 2 Bde.
de Wette	„	Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken herausgegeben von W. M. L. de Wette. 5 Bde. Berlin 1825 bis 1828.
de Wette-Seidemann VI	„	der 6. Band des vorigen Werkes herausgegeben von Lic. theol. J. K. Seidemann. Berlin 1856.
Wiedemann	„	Dr. Th. Wiedemann, Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt. Eine Monographie. Regensburg 1865.

Die Bedeutung der Leipziger Disputation für die Entwickelung Luthers und seiner Reformation ist allgemein anerkannt. Dasselbe Ereigniß ist aber auch für den Hauptgegner des deutschen Reformators, für Johann Eck, von Wichtigkeit gewesen. Von dieser Zeit an hat alles Denken und Thun dieses Mannes die entschiedene Richtung gegen die Neuerungen auf kirchlichem Gebiete. Was

brachte ihn aber zu dieser Stellung bei der Leipziger Disputation? Die Antwort auf diese Frage ist der Schlüssel zur richtigen Beurtheilung von Ecks Leben. Diese Antwort ist aber bisher öfter von der Sache, welche Eck vertrat oder bekämpfte, hergenommen worden als von der Person, d. h. ihren uns bekannten Handlungen. Je mehr man bei solchem Verfahren sogar zur Verkennung einfacher historischer Thatsachen gekommen ist, um so mehr erscheint es berechtigt und geboten, bei Beantwortung der aufgestellten Frage nur von dem geschichtlich Verbürgten auszugehen.

Ecks Verhalten bei der Leipziger Disputation wird erst recht verstanden werden können, wenn damit seine wissenschaftliche Kampfesthätigkeit aus früherer Zeit zusammengehalten wird. Die Disputationen zu Bologna und Wien werden also zunächst darzustellen sein, so weit dies möglich ist. Dann ist aber auch an Ecks Kämpfe gegen einzelne bedeutende Gelehrte zu erinnern. Der innige Zusammenhang der Leipziger Disputation mit dem vorhergehenden Streite Ecks gegen Carlstadt und Luther, sowie mit einigen nachfolgenden Schriften und Ereignissen duldet nicht, daß die genannten Dinge unberücksichtigt bleiben. Die Berechtigung, spätere Schriften und Handlungen von der gegenwärtigen Untersuchung auszuschließen, liegt darin, daß Luther endlich aufhörte auf Ecks Angriffe zu erwidern. War damit der Kampf auch noch nicht im entferntesten geendet, so trat er doch in ein neues Stadium ein: von Luthers Seite hörte er auf ein persönlicher zu sein; es galt ihm nicht mehr eine Person als Gegner, sondern die von der lauteren Wahrheit abgewichene Kirche. In gewissem Sinne kann man auch von Ecks Kampfe sagen, daß er aufhörte ein persönlicher zu sein, weil er nicht mehr einer Person als solcher galt, sondern allen Anhängern der neuen Lehre. —

In einem so abgeschlossenen Theile eines Kampfes nun wird sich das, was den einen Gegner besonders antreibt, schon mit Sicherheit erkennen lassen. Daß Ecks späteres Leben wichtige Bestätigungen der in der Leipziger Disputation von ihm geübten Handlungsweise liefern muß, ist gewiß. Diese Beweise aus der Folgezeit sind in dieser Arbeit absichtlich weggelassen worden, um an anderer Stelle desto ausführlicher zusammengestellt werden zu können.

Die Kämpfe Johann Eck's vor dem Angriffe auf Luther.

1. Die Disputation zu Bologna.

Johann Eck ließ um Mitte October 1514 [1]) Thesen zu einer Disputation ausgehen. Der Inhalt dieser Sätze war: Es kann eine rechtsgültige und rechtmäßige Handlung sein, daß die Kaufleute von 100 Gulden 5 bezahlen, daß also der Darleiher statt 100 Gulden nur 95 hergiebt [2]). Der Bischof von Eichstädt verbot als Ordinarius und Cancellarius [3]) von Ingolstadt diese Disputation, der Erzbischof von Mainz sammt seiner Universität rieth wenigstens davon ab.

Reiche Augsburger Kaufleute hatten Eck [4]) durch Geld und Versprechungen zur Aufstellung seiner Thesen für den Wucher vermocht. Er ließ von der angefangenen Sache nicht ab. Als Einsprüche gegen das Verbot des Bischofs [5]) keinen Erfolg hatten, entschloß er sich im folgenden Jahre anderwärts die Thesen zur Disputation zu bringen und zwar in Bologna. Von der Ausführung dieses Unternehmens handelt ein von Eck am 4. Sep-

---

1) Scheurl, Bd. I, S. 134 an Jod. Trutvetter, den 19. October 1514.

2) Kiliani Leibii Annales in J. Chr. v. Aretin, Beyträge, München 1806, Bd. VII, S. 630 f. Wie sehr diese Thesen dem Urtheil selbst der Juristen entgegen waren, erkennt man aus Th. Muther, Aus dem Universitäts- und Gelehrtenleben im Zeitalter der Reformation (Erlangen 1866), S. 153 ff.

3) Scheurl, Bd. a. a. O., S. 135 f. an Joh. Doltz den 11. Nov. 1514.

4) Scheurl, Bd. a. a. O., S. 135: Schon in Freiburg war das Geld von großem Einfluß auf seine Handlungen. Replica Jo. Eckij | adversus scripta secunda Bu- | ceri apostate super actis | Ratisbonae. | 1543. Bl. 54a (Königl. öffentl. Bibliothek zu Dresden). Schreiber, Die Universität Freiburg, 1857, S. 158. Selbst die Behauptung, es sei eine Sache so wichtig wie der Glaube, um die es sich handle, scheint Eck aufgestellt zu haben. Scheurl a. a. O.; cf. Eccius dedolatus bei Böcking, Ulr. Hutteni opp., T. IV, 530, § 67. Riederer, B., S. 175. Jac. Fugger u. A. war der Anreger. L. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (Leipzig 1867), Bd. I, S. 297. Weyer, Augsburgische Chroniken, ander Theil, S. 275. So stellen es auch spätere Satyren dar: Ecc. dedol. Riederer, B., S. 161. 164 f. 175; vgl. bei Böcking, Ulr. Hutteni opp., Vol. IV, p. 530, § 67 u. ö. p. 548 Dialogus Decoctio.

5) Scheurl, Bd. I, Nr. 89 an Trutvetter d. 15. Nov. 1514, vgl. Riederer, N. III, S. 55.

tember[6]) 1515 geschriebener Brief an den Abt Conrad Reuter von Kaisheim. Hier giebt er an, daß er Bologna vor Padua und Pavia erwählt habe, weil es in höherer Blüthe stand. Welcher Art diese Blüthe aber gewesen sei, lehrt des Cochleus fast gleichzeitiger Brief aus Bologna[7]). — Eck selbst erzählt nur einige Vorbereitungen und den äußeren Verlauf seiner Reise und hebt dabei die Schwierigkeit seines Unternehmens[8]) oder die hohen Ehren[9]), welche ihm widerfuhren, recht hervor: Ein päpstlicher Nuntius ermuntert ihn zum Werk, zwei in Ingolstadt studirende Herzöge besuchen ihn in seiner Wohnung, der reiche Fugger[10]) sendet ihm einen Dolmetscher nach Innsbruck u. s. w. Eine Angabe über seine Hauptthesen macht Eck nicht, während er die Nebenthesen ausführlich angiebt[11]).

Schon am Tage nach seiner Ankunft in Bologna (am 7. Juli) betheiligte sich Eck an einer zufällig stattfindenden Disputation des Joh. Faber[12]) und wurde nach dieser von den Dominicanern eines falschen Citats beschuldigt. Seinem Gegner hatte er dadurch große Verlegenheit bereitet, nun ließ er die Sache auf sich beruhen[14]). Von seiner Hauptdisputation[15]) am 12. Juli nennt er

[6]) Eck ließ diesen Brief drucken in seinen Orationes tres non inelegantes; vgl. Wiedemann, S. 459 u. 462f.; deutsch bei Wiedemann, S. 55—62; lateinisch bei Riederer, N. III, S. 55—65. Wiedemann giebt S. 436 unrichtig das Datum an; denn pridie Non. Sept. (Riederer, S. 65; Wiedemann, S. 462) ist der 4. September, der 12. September wäre prid. Id. Sept.

[7]) Heumann, Doc. lit., p. 10.

[8]) Riederer, N. III, S. 56.

[9]) Ebendas., S. 57.

[10]) Daß Fugger Eck bei dieser Reise unterstützte, spricht Wiedemann auch als seine Ueberzeugung aus (S. 55).

[11]) Vgl. Riederer, N. III, S. 66. Wiedemann, S. 56 Anm.

[12]) Cf. Heumann, Doc. lit., p. 91.

[13]) Eck sagt (Riederer, N., S. 60), er habe Augustin. de praedest. citirt, das die Dominicaner diesem absprächen.

[14]) Daß man in Bologna erkannt hatte, Eck sei es nicht um die Wahrheit zu thun, bezeugt Crotus Rubianus in dem Brief an Luther aus Bologna den 16. October 1519. Böcking, Hutteni opp. I, 312: „novit enim Bononia mores Eckianos“.

[15]) Diese fand in aede S. Petronij statt nach der Replica Jo. Eckij |

nur einen, der gegen ihn, und drei, die für seine Sache sprachen. Dann hat er noch privatim mit den Gelehrten verhandelt, und darnach erst haben seine Sätze vier Unterschriften gefunden, unter denen sich kein bei der eigentlichen Disputation genannter Name findet[16]. Ueber eine dritte Disputation, in der sich Eck zu Bologna mit einem spanischen Dialektiker einließ, berichtet er, daß er mit der größten Bewunderung von seinem Gegner geschieden sei. Ungefähr vierzehn Tage hielt sich Eck nun noch in Bologna auf, disputirte aber nicht mehr. Von einem ehrenvollen Sieg[17] in Bologna redet also Eck bei der Beschreibung der Disputation noch nicht.

Er hatte eben seine Thesen zur Disputation gebracht und einige Unterschriften gefunden. Die Kaufleute freuten sich, dadurch für ihren Wucher eine scheinbare Rechtsgrundlage gewonnen zu haben[18].

Bei allen anderen war das Urtheil über diese Disputation ein ungünstiges[19]. Die Sache schadete der Person. Daraus erklären sich die zum Theil falschen Gerüchte[20] über Ecks Erlebnisse. Das Gerücht, kein Bologner Professor sei Ecks Sätzen beigetreten[21],

adversus scripta secunda Bu- | ceri apostate super actis | Ratisbonae. 1543. S. 49a.

16) Riederer, N. III, S. 61.

17) So „Der Katholik", Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben, redigirt von Dr. J. B. Heinrich und Dr. Ch. Moufang, 52. Jahrg. 1872, September, S. 309.

18) Scheurl, Bb., S. 148, Nr. 98 vgl. 90.

19) Scheurl, Bb. I, S. 143, Nr. 94 u. 95: ferunt tamen parum reportasse gloriae, ne dicam ridiculo habitum. — Zu dem von Scheurl, a. a. O. u. S. 148, N. 98 erwähnten libellum oder zu den commentariis des Cochleus gehörten vielleicht die Heumann, doc. lit., p. 1 u. 2 gedruckten Briefe, in denen die Disputation eine sordida heißt. Doch müssen es noch mehr Briefe gewesen sein.

20) Riederer, N. III, 64.

21) Daß Eck (Riederer, N. III, S. 64), wie Wiedemann (S. 62, Anm. 14) meint, auf Cochleus hindeutet, ist möglich, aber es ist dagegen, daß Cochleus in Bologna auf der Seite von Eck's Gegner stand (Heumann, Doc. lit., S. 91), während Eck von dem Briefschreiber sagt: qui amice et humaniter se Bononiae exhibuit. Außerdem redet Cochleus in keinem Briefe, auch nicht in dem (Riederer, S. 69) von Eck deshalb citirten (vgl. Wiedemann, S. 62), viel weniger in plaerisque aliis literis von Eck so, daß dieser sagen könnte: honorificam Eccii facit mentionem.

entkräftete dieser zu Augsburg durch Vorzeigung der Unterschriften und des Rectoratszeugnisses[22]).

In seinem Briefe über die Disputation zieht Eck durch Erzählung von allerlei andern Erlebnissen[23]) die Aufmerksamkeit des Lesers von dem schmutzigen Hauptgegenstand der Disputation ab. Dadurch ist es ihm aber doch nicht gelungen das Urtheil[24]) seiner Zeitgenossen über diese Disputation umzustimmen.

2. Die Wiener Disputation.

Eck fand sehr viel Vergnügen am Disputiren[25]). Möglicherweise wünschte er auch noch einmal an einem zweiten Orte über den Wucher zu disputiren[26]). Daher bestimmte ihn die Auffor-

22) Riederer, B., S. 165. Ecc. dedol. heißen diese testimonia coemta et emendicata. In der That ließ sich Eck das Rectoratszeugniß durch einen guten Freund besorgen. Riederer, N. III, S. 62. Joh. Lange aus Lemberg erwähnt in der Schlußrede zur Leipziger Disputation dieses Zeugniß. Walch, Luthers Werke XV, 1350. Vgl. Löscher III, S. 586. Darnach scheint dieses Zeugniß besonders ein Lob des guten Gedächtnisses Eck's enthalten zu haben.

23) Bei der Uebersetzung dieser Erzählung hat Wiedemann, S. 61 ad Benacum mit „in Benaci" wiedergegeben. Den hier obwaltenden geographischen Irrthum weist schon La Martinière Geographisch-kritisches Lexicon (deutsch Leipzig 1744 f.) in dem Artikel „Lago di Garda" zurück.

24) Hochstratus ovans, Böcking l. c. I, p. 441. Dialogus Decoctio, Böcking l. c. IV, 548. Cunz und Fritz bei O. Schade, Satyren und Pasquille aus der Reformationszeit (Hannover 1856), S. 124. Aug. Baur, Deutschland in den Jahren 1517—1525 (Ulm 1872), S. 49 ff. Die Verse über seine Disputation (Riederer, N., 12. Stück, III, S. 421; vgl. Wiedemann, S. 467 f. u. 471 f.) werden im Dialogus Bulla (Böcking l. c. IV, p. 335) genannt: commendaticia precaria. Diese Verse tadelte auch Erasmus indirect im Briefe an Eck; vgl. Wiedemann, S. 472; Eccius dedol. c. l. und Böcking l. c. I, 312, sowie Scheurl, Bb. a. a. O. und Erasmus, Auctarium epistolarum (Basileae 1518), p. 45—57, und epistolarum opus (Basileae 1538), p. 95—99. (Beide Werke auf der Leipziger Univ.-Bibliothek). Cf. Eccius dedolatus, am Ende Riederer, B., S. 191 und Böcking l. c. IV, p. 543. — Wiedemann, S. 399 sagt: „Schon auf der Disputation zu Bologna trat Eck, wiewohl in antithetischer Richtung gegen Luther auf" (?).

25) Riederer, N. III, S. 187.

26) Ebendas., S. 195: resecta contractuum materia. Vgl. S. 194,

derung eines zufällig nach Wien reisenden Ingolstädtischen Juristen sofort zur Reise dahin[27]).

Schon am Tage nach seiner Ankunft in Wien, am 27. Juli, sprach er mit Johann Cuspinian über seine Disputation[28]). Dieser leistete Eck so viel Vorschub und erwies ihm so viel Freundlichkeit[29]), daß kaum zu glauben ist, Eck sei von Ungefähr schon am ersten Tage zu ihm gekommen. Hierauf bat Eck am 29. Juli den Decan der theologischen Facultät diese zu einer Sitzung seinetwegen zu berufen. Der Decan machte Schwierigkeiten, ohne andere Anlässe die Facultät zu versammeln. Dennoch konnte Eck am 1. August persönlich[30]) seine Bitte um Zulassung einer Disputation der Facultät vorlegen. Es wurde ihm der Bescheid, vor den bald beginnenden Ferien, sowie in diesen könne sein Wunsch nicht erfüllt werden, daß eine besondere Disputation für ihn angesetzt werde. Wäre es ihm nicht möglich, bis nach den Ferien zu warten, so könne er an der gewöhnlichen, Freitags stattfindenden Disputation das nächste Mal theilnehmen[31]). Eck ging darauf ein, machte

---

3. These: de castrorum impignorationibus, fructibus in sortem non computatis, de redditibus perpetuis ac pecuniariis, de vitaliciis, de pacto retrovendendo etc. Zu dem Letzteren vgl. de Wette II, S. 386. 425 ff. 502 ff. 520 f. 585. 657 ff. de Wette-Seidemann, N. VI, S. 347 und Luthers Werke, deutsch, Erlangen, Bd. 23, S. 284. 286 u. 338. An die Pfarrherren wider den Wucher zu predigen 1540, S. 282—338. Bd. 20 im großen Sermon vom Wucher 1519, S. 108—20 und im kleinern Sermon vom Wucher, S. 126 ebendas.

[27]) Diese Reise beschrieb Eck in der am 27. Januar 1517 in Augsburg bei Miller gedruckten Sammlung von Eck'schen Sachen (Riederer, N. III, S. 185) in einem Briefe an Gabriel von Eyb, den Eichstädter Bischof, Riederer, N. III, S. 186—199 u. 283—300. In der Uebersetzung bei Wiedemann vorkommende ungenaue Zeitbestimmungen, siehe im angehängten Verzeichniß der neubestimmten Daten aus Ecks Leben.

[28]) Riederer, N. III, S. 189.

[29]) Ebendas., S. 195 zweimal u. S. 286; vgl. unten Anm. 44.

[30]) Vgl. Riederer N. III, S. 189: proposui vota mea perbrevi captata benevolentia supplex rogans, ut me ad disputandum via regia admittere dignarentur. Wiedemann, S. 64 sagt: „Der Decan habe Eck's Bitte vorgelegt".

[31]) Riederer, N. III, S. 190.

vor [32], obgleich die Thesen der Disputation schon gegeben waren, auf eigene Faust vierundzwanzig neue Thesen [33]), ließ sie drucken und übersendete sie am 2. August dem Decan [34]). Ueber diese eigenmächtige Handlung waren die Wiener Gelehrten natürlich empört, um so mehr als sie den Inhalt der Thesen zum Theil für reine Sophisterei hielten. Der Decan erklärte Eck die Unzulässigkeit einer solchen Handlungsweise. Eck legte sich nun wieder auf's Bitten, erhielt aber am 4. August [35]) eine entschieden abschlägige Antwort von der Facultät.

Noch an demselben [36]) Tage schreibt Eck dem Decan, wiederholt seine Bitten und erklärt sich bereit andere Thesen zu machen. Er betont in diesem Briefe so oft [37]) die Offenheit und Reinheit seiner Absichten, daß zu vermuthen ist, die so schnell zurückgenommenen und verschwiegenen Thesen haben dieß nöthig gemacht. Der Decan antwortet kurz, Eck solle ihm nicht lästig fallen, da eine endgiltige Antwort gegeben sei.

Trotz dieses dreifachen, entschiedenen Willensausdrucks der Wiener Facultät, schrieb Eck eine Ankündigung [38]) zu den Thesen der erlaubten Disputation mit der Bemerkung, daß es ihm zwar verboten sei Thesen aufzustellen, aber wenn jemand Lust habe, mit ihm über die elf von ihm neu aufgestellten Sätze [39]) zu disputiren,

---

32) Hätte Eck nur wegen der Freude am Disputiren gekämpft, so hätte er nicht eigene Thesen zu vertheidigen brauchen. Er mußte also einen anderen Grund noch haben, warum er disputirte. Vgl. das oben darüber Gesagte.

33) Diese Thesen sind schon der Zahl nach verschieden, von den 11 Riederer, N. III, S. 297 f. abgedruckten. Die 4. der letzteren Thesen citirt Wiedemann S. 65 Anm. irrthümlich als die 4. jener hier erwähnten 24 Thesen. Daher stimmt auch die angeführte Aeußerung Heckmann's und Eck's Rechtfertigung durchaus nicht zu der These, welche Wiedemann hierher verlegt. Die 24 Thesen sind, wie es scheint, von Eck der Nachwelt vorenthalten.

34) Riederer, N. III, S. 190.

35) Ebendas., S. 191.

36) Ebendas., S. 191. — Wiedemann datirt diesen Brief fälschlich vom 6. August, S. 65 u. S. 437.

37) Dreimal (Riederer a. a. O.) geschieht es.

38) Riederer, N. III, S. 192.

[39) Eb]endas., S. 297 f. Die 4. dieser Thesen ist die oft, z. B. Hagen, [...]s literar. und religiöse Verhältnisse im Zeitalter der Reformation

solle er nur kommen. Diese Thesen schickte Eck am 5. August [40]) zum Decan. Da dieser nicht zu Hause war, schlug der Diener die Bekanntmachung Ecks an zwei [41]) Orten an. Eck mußte dazu doch zwei Exemplare ausgefertigt haben, also ist er wohl nicht ganz unschuldig dabei. Die Thesen wurden auf Befehl der Facultät abgerissen [42]). Nun schreibt Eck wieder an den Decan (den 5. August) und erhält natürlich keine Antwort. Auf diesem Wege war nichts mehr zu hoffen. Deshalb schlägt Eck einen neuen ein.

Durch Vermittelung des Bischofs von Wien kommt Eck [43]) am 6. August mit zwei hohen Kassenbeamten [44]) zusammen, welche sofort zu Eck's Gunsten (am 7. August) [45]) einen Befehl des kaiserlichen Regiments auswirken. Die Facultät fügte sich dem erhaltenen Befehle, zu dem Eck noch die Verheißung der Gunst seines Fürsten und seiner Universität fügte und sich zu Gegendiensten anbot. Die Facultät gestattete außer der Betheiligung Ecks an der regelmäßigen Disputation am 8. August unter den früher [46]) gestellten Bedingungen noch eine besondere Disputation am 18. August. Die Thesen zu letzterer sollte Eck stellen, die Facultät behielt sich aber das Urtheil über deren Zu-

---

(2. Ausgabe, 1868, Bd. I, S. 215—17) und auch fälschlich von Wiedemann S. 65 Anm. (vgl. oben Anm. 33) citirte: Plumbum est aurum, equus est leo etc.

[40]) Vgl. Riederer, N. III, S. 192. Wiedemann, S. 66 u. 437 falsch: am 7. August.

[41]) In albo collegii ducalis et ecclesiae cathedralis.

[42]) Riederer, N. III, S. 192.

[43]) Ebendas., S. 192 f.

[44]) Laurentius Saurer, aerarii Austriaci praefectus (vicedominus) u. Dr. u. i. Philippus Altinger, Caesareae Mai. per Austriam quaestor. Riederer, N. III, S. 193; vgl. S. 196, über den ersten sagt Eck: ejus potissimum ductu et auspiciis disputatio mea per Caesareum regimen decreta est. Saurer war aber mit Cuspinian eng befreundet. Fontes Rerum Austriacarum (Wien 1855), T. I, p. 402. 403. 406. 410. 411; in Cuspinian's Tagebuch.

[45]) Riederer, N. III, S. 193 f. Vgl. Wiedemann, S. 67, wo das Datum wieder richtig ist. Dieser Befehl würde also nach Wiedemann mit dem widerrechtlichen Thesenaufschlag auf einen Tag fallen.

[46]) Vgl. Riederer, N. III, S. 190 und a. a. O.

läſſigkeit vor. Eck ſchickte ſeine Theſen noch an demſelben Tage ein. Es waren drei, die letzte[47]) handelte von allerlei Wuchergeſchäften.

Am 8. Auguſt fand nun jene Disputation[48]) ſtatt. Wie ſehr Eck bemüht iſt, dieſe Disputation, die er zuvor als nicht Eckio dignam[49]) angeſehen hatte, als ehrenvoll darzuſtellen, kann er aus der großen Zuhörerzahl[50]) doch niemanden namhaft machen außer ſeinem Freunde Cuspinian und den von dieſem mitgebrachten Johann von Snaipeck. J. Heckmann war ſelbſt bei der Disputation betheiligt. Seine Anweſenheit würde gewiß auch nicht als eine Gunſtbezeigung für Eck anzuſehen ſein, wie ſich ſpäter zeigen wird. Der gute Freund Cuspinian ſtellte Eck ein Zeugniß über dieſe Disputation an Leonhard von Eck aus[51]).

Die theologiſche Facultät hatte unterdeſſen Ecks Theſen geprüft und für die Theſe vom Wucher zwei andere mehr theologiſchen Inhalts[52]) eingeſetzt. Wie ſehr Eck die Angelegenheit des Wuchers der Hauptantrieb zu ſeinem Disputiren und Reiſen war, ſagte er bei der Bologner Disputation ſchon möglichſt verſteckt, hier verbirgt er es vollſtändig, da ſein Verſuch ganz mißglückte.

Am Sonnabend (den 9. Auguſt)[53]) ſchrieb Eck ſeine Concluſiones über die von der Facultät gebilligten Themen und ließ ſie ſogleich drucken, ſo daß die Schedae disputationis Sonntag den 10. Auguſt veröffentlicht und vertheilt werden konnten. Am 18. Auguſt Vor- und Nachmittags fand die Disputation ſtatt. „Es war eine wahre Freude für jeden Zuhörer“, ſagt Eck. Die meiſten Gelehrten ſcheinen nur anſtandshalber, da die Disputation vom Regiment befohlen war, theilgenommen zu haben, keiner ließ ſich in

---

47) Vgl. Anm. 26.

48) Der Reſpondens war D. Augustinus, canonicus regularis Ulmensis. Wiedemann lieſt: Dr. Augustinus Marius. Wiedemann, S. 437 iſt das Datum falſch (der 18. Auguſt) angegeben.

49) Vgl. Riederer, N. III, S. 190.

50) Eck erzählt: Ein Zuhörer wurde ſo gepreßt, daß er in Ohnmacht fiel.

51) Riederer, N. III, S. 195.

52) l. c.: Resecta contractuum materia facultas in locum duas substituerat quaestiones de incarnatione et sacramentis.

53) Riederer, N. III, S. 195.

einen ernstlichen Kampf[54]) ein. Nur hätte Eck gewünscht, daß einer seiner Gegner (Johann Heckmann)[55]) etwas bescheidener ihm gegenübergetreten wäre. Ueber einen Ungenannten[56]), der zuletzt Eck angriff, hat dieser nur das Urtheil, daß er kindisch unbedeutende Sachen vorgebracht habe. Was dieses Urtheil besagt, zeigt vielleicht die Beschreibung der folgenden Disputation. —

Es waren anonyme Thesen[57]) gegen Eck angeschlagen worden. Diese waren in der Meinung aufgestellt, die Thesen einer Disputation sollen Wahrheiten aussprechen. Das nennt Eck eine kindische Ansicht[58]). Die Thesen gegen Eck wurden am 19. August von einem dazu erwählten Facultätsmitgliede, Ruprecht Hodel, vertheidigt. Diese Disputation[58]) geschah, wie die am Tage vorher auch nur der Form wegen. Die Facultät begnügte sich eine Disputation gegen Eck zu Stande gebracht zu haben, da dieser jene wider ihren Willen zum Disputiren gezwungen hatte. Die höflichen Eingangs- und Schlußworte seines Gegners, in denen dieser erklärt nur gezwungen gegen Eck zu disputiren, hebt Eck besonders hervor[60]) und läßt freilich dadurch erkennen, wie wenig ehrenvoll es überhaupt für ihn war, daß eine Disputation gegen ihn stattfand.

Nach dieser Disputation luden die Facultätsmitglieder und die Lehrer des Herzoglichen Collegs Eck zu einer Mahlzeit[61]) ein, wobei sie natürlich gern das vorangegangene Unangenehme vergaßen. Die heitere Stimmung benutzte Eck und bat um sein Zeugniß, dessen günstige Ausstellung ihm auch zugesichert wurde. Am folgenden Tage reiste Eck von Wien ab[62]).

Stellt Eck selbst als den Erfolg seiner Disputation dar, daß

---

54) Riederer, N. III, S. 196f.

55) Ebendas., S. 197f.; vgl. S. 194f. am 8. August. Er hatte (S. 190) die Sophistik Eck's in den Thesen vom 2. August getadelt.

56) Hungarus quispiam hospes.

57) Riederer, Nr. III, S. 298ff. sind diese Thesen abgedruckt.

58) Ebendas., S. 198.

59) Ebendas., S. 197ff.

60) Ebendas., S. 197 u. 199.

61) Ebendas., S. 199.

62) Ebendas., S. 199; vgl. S. 287. Wiedemann, S. 71 u. 73.

die zuerst ihn abstoßenden[63]) Wiener endlich seines Ruhmes voll gewesen wären, so berichten dagegen die Wiener, daß Eck ihres Ruhmes voll war[64]). Die Wahrheit scheint also zu sein, daß man sich beim Mahle gegenseitig höfliche Schmeicheleien gesagt hat. Eine innere Befriedigung konnte diese Disputation so wenig den dazu gezwungenen Wienern gewähren, wie Eck, der seine Hauptzwecke nicht erreicht hatte. Dieses Urtheil fällten auch die Zeitgenossen über die Wiener Disputation, indem sie theils die Zurückhaltung der Wiener[65]) theils Ecks Aufdringlichkeit[66]) oder endlich sein übermäßiges aber grundloses Rühmen[67]) hervorheben. Dieses Urtheil können auch die zarten, sogar schmeichelnden Worte des neu gewonnenen Eck'schen Freundes, Christoph Scheurl's[68]) aus Nürnberg, nicht wanken machen.

---

63) Die lateinischen Worte Eck's giebt Wiedemann S. 71 nicht genau wieder, sie heißen: et qui primo in me duriores ac immites fuerant —— summam liquido ostendebant benevolentiam etc. Wie Eck sonst von dieser Disputation redete, erkennt man aus dem Eccius dedolatus bei Böcking, Opp. Hutteni IV, p. 530, § 68 u. Riederer, B. S. 175: Paulo post vero Viennam Pannoniae perrexi ibique singulare ingenii et doctrinae meae specimen reliqui (nam omnes clamore superavi) et Viennenses cunctos literis et eruditione carere ostendi. —

64) Eder, Catalogus Rectorum, p. 59; eine Stelle, die „Parnassus Boicus" (Unterredung 10, S. 348) falsch dazu verwendet, zu beweisen, die Wiener haben sich Eck's Disputation zur Ehre gereichen lassen.

65) Hochstratus Ovans, Böcking I, p. 441, Exeunte Anno 1520: „qui fuit Pannonibus fastiditus".

66) Brief des Crotus Rubianus an Luther den 16. October 1519. Böcking I, 312: novit et Vienna bene mores Eckianos. Cf. Eccius dedolatus, l. c.

67) Ain Schöner Dialogus, Cunz und Fritz, bei O. Schade a. a. O., S. 127 f.; Aug. Baur, Deutschland in den Jahren 1517—1525 (Ulm 1872), S. 150; vgl. Hagen a. a. O., Bd. II, S. 128 f. und Eccius dedolatus l. c.

68) Scheurl, Bd. I, Nr. 108. Brief an Eck den 13. September 1516. Vgl. Scheurl, Bd. II, Nr. 162 den 5. April 1518: qui et ipse pleraque Viennae disputavit magis indagandae veritatis gratia quam ita statuendi. Scheurl, Bd. I, S. 135 f. Nr. 88 u. 89. Scheurl hatte Eck Anfang März 1516 in Ingolstadt aufgesucht und war bis zum 9. März dort geblieben (a. a. O., S. 152 Nr. 101, S. 153 Nr. 102,

3. Johann Eck's Kämpfe gegen einzelne bedeutende Gelehrte.

Aus den eben erzählten Disputationen zu Bologna und Wien, sowie aus den Briefen seiner Zeitgenossen kann man von Eck bis zu seinem Kampfe mit Luther etwa folgendes Bild [69]) gewinnen: Eck ist ein junger Mann, der die in der Theologie und Rechtswissenschaft erworbenen Kenntnisse [70]) gern im Kampfe verwerthet, zu dem er allezeit bereit ist [71]). Dabei kennt er keine Rücksicht [72]) auf Kirche oder Staat, keine Pietät gegen seine Lehrer. Eine

---

S. 167 Nr. 112). Dieses Haschen nach der Freundschaft bekannter Gelehrter (a. a. O., Nr. 102. 112. 202) brachte Scheurl in die schlimme Stellung zwischen Luther und Eck (a. a. O., Nr. 197. 198. 202. 214. 219. 227. 253. 277). Scheurl wurde zum Zwischenträger (a. a. O., Nr. 165. 177. 192; vgl. Seidemann, Erläuterungen zur Reformationsgeschichte [Dresden 1844], S. 135) und wird als solcher mit Recht im Eccius dedolatus genannt (Riederer, B., S. 162; vgl. Böcking, Hutteni Opera IV, p. 521 sq.).

69) Vgl. Leopold von Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (Leipzig 1867), Bd. I, S. 279.

70) Zasius urtheilt in seiner Apologetica defensio 1519 ebenso wie Peutinger im Brief an Zasius vom 8. Mai 1519 (cf. Epp. Ud. Zasii edidit J. A. Riggerus, Ulmae 1774, p. 491), daß Eck's Rechtskenntniß eine oberflächliche sei. (Vgl. Stintzing, Ulr. Zasius [Basel 1857], S. 192.)

71) Nach A. J. Manlius (Locorum communium collectanea [Basel 1563], T. I, p. 167) hat Eck in Freiburg so schonungslos gegen einen Scotisten gekämpft, daß dieser sich selbst das Leben nahm.

72) Die Disputation über den Wucher unternahm er gegen den Befehl des Bischofs von Eichstädt und gegen den Rath des Erzbischofs von Mainz. (Scheurl, Bd. I, S. 134 ff. Kiliani Leibii Annales bei v. Aretin a. a. O.). In der Wiener Disputation erklärt er mit den Fragen der Theologie nur gespielt zu haben. Riederer, N. III, S. 198. Zu Straßburg Ende Juli 1517 disputirte er gegen die donatio Constantini. Eccius dedolatus am Ende, Riederer, B., S. 191. Böcking, Hutteni opp. IV, p. 543. In seinen Disputionen zeigt sich also jetzt wenigstens noch nicht die „principielle Unterwerfung unter das Urtheil der kirchlichen Gewalt". Ranke a. a. O. 1507 am 28. October machte er sich nicht nur eines unerlaubten Einflusses auf die Studenten schuldig, sondern entzog sich auch der ihm auferlegten Strafe. Schreiber, Die Universität Freiburg 1857, S. 158; vgl. Stintzing, Ulrich Zasius, S. 54, ebendas. S. 192. — Von der Rücksichtslosigkeit Eck's zeugt auch sein späteres Betragen gegen die Universität Freiburg: Am 30. September 1510 versprach er, sich aller Schmähungen zu enthalten, und

unsaubere[73]) Sache, die ihm Nutzen verspricht[74]), weist er nicht von der Hand, sondern sucht in solchem Kampfe die Gunst einflußreicher Leute[75]) klug für sich zu gewinnen und zu benutzen. Gern übt er deswegen Gastfreundschaft und zeigt sich als ein lustiger, guter[76]) Gesellschafter. Demselben Zwecke diente er wohl auch durch die Pflege humanistischer Studien[77]). Daß die Kehrseite dieses Haschens nach der Gunst der Einflußreichen Eitelkeit[78]) und Stolz gegen Gleich- und Tieferstehende ist, kann nicht Wunder nehmen[79]). Oft zieht sich Eck auch von seinen Freunden den Vorwurf der Sittenlosigkeit zu[80]).

---

mußte solche doch 1512 widerrufen. Vielleicht war er sogar der Verfasser des am 7. October 1510 in Freiburg angeschlagenen Gedichtes. Schreiber a. a. O., S. 158 f.; vgl. Wiedemann, S. 29.

73) Scheurl, Bd. I, Nr. 89.

74) Eck ließ sich den Gelderwerb angelegen sein, Wiedemann, S. 28. 29. 31. Des Geldes wegen führte er einen Proceß gegen Freiburg und entsagte erst am 14. August 1512 seinen Ansprüchen. Schreiber a. a. O., S. 159.

75) Vgl. die Disputation in Bologna und die in Wien. Außerdem Scheurl, Bd. I, Nr. 89. 102. 103. 108; II, Nr. 202.

76) Scheurl, Bd. I, Nr. 102 u. II, Nr. 202.

77) Hagen a. a. O., Bd. I, S. 215—217. Ranke a. a. O. Riederer, N. III, S. 52 contra Gryllos. Vgl. Wiedemann, S. 459 f. Riederer, a. a. O., S. 423; vgl. Wiedemann, S. 469. Die Rede adversus priscam et ethnicam Philosophiam (Wiedemann a. a. O., S. 481) war zwar gegen die Philosophie gerichtet, Eck schrieb aber, um die Philosophen zu beruhigen, darauf eine Palinodia in laudem philosophorum, welche nach einer schüchternen Vermuthung des Parnassus Boicus (Unterredung 10, S. 436) Wiedemann entschieden für ironisch gemeint hält. L. Geiger (Johann Reuchlin [Leipzig 1871], S. 453. 462 f.) sieht Eck als Reuchlinisten an; vgl. aber Riederer, N. III, S. 427 und Löscher III, S. 224 Eck's Aeußerungen gegen Reuchlin.

78) Scheurl, Bd. II, Nr. 155 u. 165. Heumann, Doc. lit., p. 164 sq.

79) Manlius (Collectanea [Basel 1563], T. II, p. 19) erzählt einen Beweis für Eck's Stolz schon aus der Zeit des Tübinger Aufenthalts d. i. 1499—1501 im October (nach Eck's Replica, Bl. 53 a). Sagt Scheurl (Bd. II, Nr. 120) auch von ihm: homo nihil superbus immo humanissimus, so vgl. doch Nr. 155 u. 162 ebendas. dagegen.

80) Scheurl (Bd. II, Nr. 122 an Jodocus Trutvetter den 1. April 1517) lobt Eck und fährt fort: tametsi morum suavitatem quidam desiderent; ebendas., Nr. 177 an Eck den 24. November 1518: Illi in Eckio nescio

Das Streben nun sich über andere zu erheben führte Eck im Jahre 1517 dazu gegen die bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit aufzutreten.

Er ging nach Basel[81]) und griff den Erasmus öffentlich an, in einer Weise, welche vielen Unwillen erregte. In Augsburg[82]) rühmte er sich dann auf Kosten desselben Mannes. Am 2. Februar des folgenden Jahres schrieb Eck einen Brief[83]) an jenen. Er hält ihm darin Ausstellungen vor, welche die Feinde des Erasmus an dessen Aussprüchen gemacht haben, oder doch machen könnten, damit der Angegriffene sich vertheidigen könne. Wie ernst es Eck mit dieser zweimal hervorgehobenen Absicht war, zeigt der letzte Tadel, den er ausspricht; „Erasmus hat über Augustin geurtheilt und diesen mit Hieronymus verglichen, es würde ihm aber von Nutzen sein, den Augustin erst zu lesen". Erasmus antwortete[84]) fein und maßvoll am 15. Mai 1518, wies aber Eck doch gehörig zurück. In einem Briefe[85]) an einen ungenannten Freund vom 7. Mai 1518 wendet sich Erasmus eben-

quid desiderant, nolo enim iterum abuti humanitate, qui me monitore non eges, vellem tamen esse Eckium qualem amicissimi maxime optant, omnes aliquando futurum augurantur; Nr. 202 an Melanchthon den 11. Mai 1519: Magna ingenia magnis quoque vitiis contaminata. — Joan. Eckii | Theologi Ingolstadii Procan- | cellarii ac Canonici Eistetteñ de materia juramen | ti acutissima decisio ad Georgium Kungspergium Augustanum. Augsburg 1518, Bl. kiij[b] sagt Eck, man solle keinen Priester schwören lassen, daß er keine Concubine halten wolle; das sei ebensoviel als einen, der ans Spiel gewöhnt ist, schwören lassen, daß er nicht spielen wolle. Vgl. Unschuldige Nachrichten 1727, S. 9. Dieses Werk Eck's bewahrt die Königliche öffentliche Bibliothek in Dresden.

81) Scheurl, Bd. II, Nr. 155.

82) J. Heumann, Doc. lit., p. 163.

83) Erasmi epistolarum opus Basileae 1538 fol. 94—95 und Auctarium selectarum aliquot epistolarum Erasmi ad eruditos et horum ad illum. in fine: Basileae apud Jo. Frobenium in Mense Augusto Anno 1518. 4°. p. 39—44.

84) Auctarium, p. 45—57. Epistolarum opus fol. 95—99. Vgl. de Wette, Bd. I, S. 362: „Der Katholik" a. a. O., S. 446f.

85) Ad amicum ex animo dilectum, Auctarium p. 99—128. Die Jahreszahl ist jedenfalls verdruckt. MDVIII. Corpus Reformatorum, T. I, p. 119.

falls gegen Ecks Angriff und erwähnt die Herausforderung zu einer Disputation. Ecks Name wird hier nicht genannt, doch ist er unzweifelhaft gemeint [86]).

Gegen seinen Lehrer Ulrich Zasius wendete sich Eck [87]) mit einer schon 1517 verfaßten und unterzeichneten Schrift, welche aber erst 1518 gedruckt wurde. Der einzige Grund, welchen Zasius für diesen nach Verlauf von zwölf Jahren gegen einen disputablen Satz gerichteten heftigen Angriff sich denken kann, ist der, daß er Ecks Aufstellungen über den Wucher nicht unterschrieben hatte [88]). Zasius vertheidigte [89]) sich wirksam 1519, obgleich Eck in dieser Sache den Schein der Biederkeit und Treue für sich hatte.

Eck hatte in bedenklichem Kampfe für die Kaufleute gewirkt, um ihnen ein neues Recht zu erwerben, jetzt sucht er einen gesicherteren Kampf, indem er sich zum Gegner der Neuerungen macht. So wurde er denn auch der Gegner Luthers.

Johann Eck's Kampf gegen Martin Luther bis zum Schweigen Luthers.

1. Der Leipziger Disputation vorangehende Ereignisse.

Ein größeres Aufsehen als die Werke der genannten Männer machten Luthers Thesen [90]). Daher ist es nicht zu verwundern,

86) Scheurl, Bd. II, Nr. 177.

87) R. Stintzing, Ulrich Zasius (Basel 1857), S. 192. Wiedemann, S. 330—335. 483 ff. Scheurl, Bd. II, Nr. 155. Den Titel der Schrift siehe oben, Anm. 80.

88) L. A. Riggerus, Stintzing u. Wiedemann a. a. O.

89) Cf. Huld. Zwinglii opp. Supplementorum fasciculus von Schultheß und Marthaler (Zürich 1861, 8°), S. 20. Scheurl, Bd. II. Nr. 200. de Wette, Bd. I, S. 362.

90) Scheurl sendete sie an den Dombechanten in Eichstädt, Erhard von Truchseß, den 5. November 1517, Bd. II, Nr. 153, S. 37 f., zugleich für Eck (Nr. 155) und Kilian Leib (Nr. 154) als propositiones vere theologicas et admirandas. J. K. Seidemann, Die Leipziger Disputation (Dresden und Leipzig 1843), S. 8 f. Prantl (Geschichte der Ludwig-Maximilian-Universität in Ingolstadt [Landshut, München, 1872; München, 2 Bde.] I, S. 144) meint, Luther habe seine 95 Thesen schon am 11. September fortgeschickt. Das waren aber andere Thesen (Erl. I, p. 315—321), welche (de Wette, Bd. I, S. 72)

daß auch ihn Eck gern angreifen wollte[91]). Die durch Scheurl zwischen Eck und Luther sowie auch Carlstadt vor kurzem auf Ecks Antrieb gestiftete Freundschaft[92]) blieb jetzt von dieser Seite ganz unbeachtet. Scheurl hatte Eck noch besonders um freundschaftliche Mittheilung eines Urtheils über die Thesen an Luther gebeten. Eck aber schrieb sogar im Gegensatz zur Denkweise des Bischofs von Eichstädt seine Obelisci[93]), ohne Luther etwas davon anzu-

neben den 95 Thesen als kurz vorher ausgegangene erwähnt werden. Ueber sie disputirte Luther am 4. September 1517. Erl., T. I, p. 313. Scheurl (Bd. II, Nr. 139, S. 24) bekennt den Empfang dieser ersten Thesen Luthers am 30. September und theilt (a. a. O., Nr. 150, S. 35f.) schon am 3. November Luther mit, daß diese von dem oben erwähnten decanus Eystetensis gebilligt werden. Vgl. C. A. H. Burkhardt, Luthers Briefwechsel (Leipzig 1866), S. 6 u. 7.

91) Scheurl, Bd. II, Nr. 160 den 8. Januar 1518 an Caspar Güttel: Luderi conclusiones — — — et Ingolstadium misi. Rescripsit Eckius petiturum se decem miliaria ad d. illius disputationem, quippe inter eos amicitiam conciliavi.

92) C. A. H. Burkhardt, Luthers Briefwechsel (Leipzig 1866), S. 5 und Scheurl, Bd. II, Nr. 124f. Briefe vom 1. April 1517 an Luther und Carlstadt, wobei auch Briefe Eck's mit dessen „Wiener Disputation" (Wiedemann, S. 466) lagen. Luther hat darauf an Eck geschrieben (de Wette, Bd. I, S. 55) und noch am 11. September 1517 sendete er seine Thesen an Scheurl, welche dieser Eck mittheilen sollte. Siehe Anm. 90. de Wette, Bd. I, S. 63. — Wiedemann (S. 83) irrt bei der Behauptung, Eck und Luther haben schon früher im Briefwechsel gestanden. J. G. Stickel (De vi quam colloquium Lipsiense habuerit ad promovendam reformationem, Neostadii ad Orlam 1827, p. 10) hält diese Freundschaft für eine erheuchelte von Eck's Seite. J. M. Schröckh (Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter [Leipzig 1766], Bd. I, 2. Aufl., S. 24) überschätzt diese humanistische Freundschaft von Luthers Seite.

93) Wie wenig es dazu der Anregung von Seiten des Bischofs von Eichstädt auch nur bedurfte, zeigt Scheurl a. a. O., Nr. 160. Selbst aus dem ersten, ausführlichsten und also zuverlässigsten Berichte Eck's über die Entstehung der Obelisci geht hervor, daß der Bischof anderer Meinung war als Eck und diesem erlaubte, nicht befahl, das aufzuschreiben, worin er anders denke als Luther. Defensio Eckii contra amarulentas Bodenstein Carolstatini invectiones 1518. 4°. Bl. Aij b: et post multa non displicuit reverendissimo, ut ea adnotarem, in quibus aliter quam D. Martinus sentirem. Nam nec ipse petit me in omnibus suae servire sententiae. vgl. Anm. 109. Die Gesinnung des Bischofs stimmte nicht mit der Eck's auch nach

zeigen[94]). Daß ungedruckte Sachen Verbreitung fanden, war damals noch nicht ungewöhnlich[95]). Durch Wenceslaus Link[96]) gelangten Ecks Obelisci an Luther, was ihren Verfasser also nicht Wunder nehmen konnte[97]). Luther schrieb vor dem 5. März einen Brief an Eck, antwortete dann auf Zureden seiner Freunde vor dem 24. März durch seine Asterisci und bediente sich ebenfalls in beiden Fällen der Vermittelung der Nürnberger Freunde[98]). —

des letzteren Brief, Löscher II, S. 64 f. und nach dem Brief Heumann, Doc. lit., p. 125. Daher berechtigt auch nicht Eck's spätere Aeußerung (Löscher III, S. 626) den Grund für die Obelisci in des Bischofs Wunsch zu legen. Wiedemann, S. 76; G. Plitt, Einleitung in die Augustana (Erlangen 1867), Bd. I, S. 95. Die Obelisci kamen um Fastnacht 1518 heraus. Löscher, Bd. II, S. 334. — W. Roscoe (Leo X. [deutsch Leipzig 1807], S. 350) hält für den Zweck der Obelisci, „Luthers Anhänger von ihrem Irrthum zu überzeugen". — Eck hatte sich schon früher durch den Gebrauch von Schmähreden ausgezeichnet (Schreiber, Bd. I, S. 158 ff.; Scheurl, Bd. II, Nr. 155). Auch in den Obeliscis wendete er Schimpfworte in reicher Fülle an (vgl. de Wette, Bd. I, S. 100; Corpus Reformatorum, T. I, p. 87 sqq. Löscher, Bd. III, S. 216). Unwahr ist es also, zu sagen, Eck sei hierzu durch Luthers und Carlstadts Beispiel geführt worden, welche damals noch gar nicht gegen Eck geschrieben hatten, vgl. Wiedemann, S. 92 f.

94) de Wette, Bd. I, S. 100. 125. Löscher, Bd. II, S. 334.

95) Löscher, Bd. II, S. 172—183 die Resolutiones Luther's, ebenso die Asterisci a. a. O., S. 338; vgl. unten. Auch später noch (1519) kam ein ungedruckter Angriff Ecks wohl nicht unversehens in Luthers Hände (vgl. Wiedeman, S. 508). Von den Obeliscis sagt Carlstadt daher wohl mit Recht „publice edidisti" zu Eck. Löscher, Bd. II, S. 649.

96) Asterisci Löscher, Bd. II, S. 333. Erl., T. I, p. 410 sq.

97) Cf. Parnassus boicus, München 1725. 81. Bericht. 11. Unterredung, S. 436. „Der Katholik" 1872, September S. 299.

98) Am 5. März schreibt er an Scheurl (de Wette, Bd. I, S. 96): Dedi nuper literas ad D. Joh. Eccium et vos omnes, sed non sentio eas pervenisse und am 24. März an Sylvius Egranus (ebendas. S. 100): sed amici coëgerunt illi ut responderem, sed privata manu. S. 126 heißt es im Brief an Scheurl: cum privatim dederim asteriscos meos. — Cf. Heumann, Doc. lit., p. 169; dort schreibt Adelmann: nosti, quam sollicitus fuerit bonus Martinus, ne asterisci sui in lucem prodirent. Cf. Asterisci bei Löscher, Bd. II, S. 334. Ueber die Abfassungszeit der Asterisci siehe Löscher, Bd. II, S. 333, gedruckt wurden sie erst später (im August zu Leipzig), und dann waren sie nicht mehr „nur für privaten Gebrauch". K. F. A. Kahnis, Die deutsche Reformation (1872), Bd. I, S. 209.

Obwohl nun schon am 5. April alle Wittenberger durch Scheurl sogar unter Hinweis auf Ecks eigene Forderung, Thesen nicht als Ausdrücke der wirklichen Denkweise anzusehen [99]), zur Mäßigung ermahnt hatten, thut Eck doch keinen Schritt zur Beruhigung der beleidigten Freunde. Erst als er durch Scheurls Brief vom 14. Mai [100]) erfahren hatte, daß die Gegner Angriffe auf ihn vorbereiten, daß ein weiterer Kampf unvermeidlich scheint, schreibt er 14 Tage später einen Brief an Carlstadt [101]). Eck war offenbar noch aus andern als den uns bekannten Quellen [102]) über den Stand der Dinge in Wittenberg unterrichtet. Das sieht man aus seinem Briefe. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er von der am 9. Mai begonnenen [103]) Herausgabe der Conclusiones Carlstadts wußte. Fast scheint es, als habe er nur, um seine Freunde, die für den Frieden sprachen, zu befriedigen, diesen Brief geschrieben.

Carlstadt bedauert in seiner Antwort [104]) vom 11. Juni 1518 herzlich, das Geschehene nicht ungeschehen machen zu können, und bittet Eck um Fortsetzung der Freundschaft wie um Verzeihung.

Wie ernstlich die Wittenberger die Freundschaft zu erhalten wünschten, sieht man aus dem Briefe Luthers an Scheurl [105]). Letzterer hatte

---

99) Scheurl, Bd. II, Nr. 162. Vgl. Riederer, N. III, S. 198.

100) Scheurl, Bd. II, Nr. 165. Hier ist wiederum die Versicherung der Friedfertigkeit der Wittenberger ausgesprochen.

101) Löscher, Bd. II, S. 64.

102) Zu vermuthen ist z. B. durch Petrus Burchardus, einen Wittenberger Mediciner, dessen Bruder Franciscus, ein Ingolstädter Jurist, Ecks intimer Freund war. Vgl. Scheurl, Bd. II, Nr. 174. Dies wird auch der Grund zu seinem Fortgang nach Ingolstadt 1521 gewesen sein; vgl. Wiedemann, S. 156.

103) Löscher, Bd. II, S. 65. Luther wußte davon nichts. Er war vom 15. April bis zum 13. Mai 1518 der Reise nach Heidelberg wegen von Wittenberg entfernt. de Wette, Bd. I, S. 125: problemata Carlstadii edita sunt me quidem invito et ignaro. — Trotzdem redet „Der Katholik" a. a. O., S. 300 von einem „literarischen Racheplan" Luthers und der Seinigen gegen Eck; vgl. auch S. 314.

104) Löscher, Bd. II, S. 649f.

105) de Wette, Bd. I, S. 125f. den 15. Juni 1518. Im Parnassus boicus, 81. Bericht, 11. Unterredung (München 1725), S. 437 wird gegen

sich mit Bitten um Frieden auch nach Wittenberg gewendet [106]). Luther ergreift sofort die Hoffnung auf einen friedlichen Ausgleich, der sich durch Ecks Brief an Carlstadt zu bieten schien. Er schreibt an Scheurl und legt einen Brief an Eck [107]) ein. In beiden macht er praktische Vorschläge zum Frieden. Er fühlte wohl, daß Eck, wie es schon Scheurl erwähnt hatte, nichts mehr von Freundschaft wissen wolle, da er nicht ein einziges Mal seit seinem Angriffe an Luther geschrieben hatte [108]). Er hält aber den Frieden für möglich, wenn Scheurl dafür nur sorge, daß Eck nicht zu derb dem Carlstadt erwidre. Jener müsse daran denken, daß er selbst die Sache angefangen habe [109]).

Eck benutzte den Brief Luthers in der Vertheidigungsschrift gegen Carlstadt zu dem Versuche, seine Gegner unter sich zu entzweien [110]). Wie schon der Titel der Schrift zeigt, ist der Verfasser

---

die Wahrheit behauptet, Luther habe sich bemüht, das Feuer noch mehr anzuflammen. Noch Ende 1519 (de Wette, Bd. I, S. 377) kann Luther den Bruch der Freundschaft nicht vergessen.

106) Scheurl, Bd. II, Nr. 165 vgl. de Wette a. a. O., Scheurl also und nicht W. Link ist unter dem concivis zu verstehen. Heumann, Doc. lit., p. 169; vgl. Wiedemann, S. 140, Anm. 2.

107) Er schreibt an Scheurl a. a. O.: has, ut vides, amicissimas et plenas literas humanitate erga eum (sc. Eccium). Dieser Brief an Eck ist nicht mehr vorhanden. Eck bezeichnet diesen Brief als literae perhumaniter ad me datae in seiner folgenden Defensio gegen Carlstadt. Vgl. Wiedemann, S. 78, Anm. 11; und unten Anm. 109.

108) de Wette a. a. O.: Auxit enim et mihi vehementer suspicionem alienati a me animi Ecciani, quod tam dira in me nomina licet privatim scripta, nihil neque literarum, neque verborum me participem fecit.

109) de Wette, Bd. I, S. 126 und Defensio | Joannis Eccii contra amaru- | lentas D. Andreae Boden- | stein Carolstatini, doctoris et Ar- | chidiaconi Vuittenbergeñ. invectiones amatori- | bus veritatis 1518. Ein Exemplar dieses seltenen Werkes bewahrt die Bibliothek der Thomaskirche in Leipzig. Von Löscher, Bd. II, S. 106 und Kahnis a. a. O., S. 209 schlechthin Apologie genannt, vgl. Wiedemann, S. 490 u. S. 78. Seidemann, Leipziger Disputation, S. 22 f. — G. Plitt, Geschichte der evangelischen Kirche bis zum Augsburger Reichstage (Erlangen 1867), S. 131 f.

110) Scheurl (Bd. II, N. 177) schreibt an Eck den 24. November 1518: Quod in defensionum exordio Lutheri meministi ac si ejus quoque judicio non respondere non potueris, consilium istud amicos hostes

bemüht, den Sachverhalt umzudrehen und sich als den Angegriffenen darzustellen. Später glaubte er wirklich selbst daran [111]). Von einer redlichen Bemühung, den Frieden durch freiwilliges Rathgeben herbeizuführen, ist so wenig die Rede, daß Eck vielmehr aufforderte, die Sache dem Urtheil des römischen Stuhles zu unterwerfen oder zu Rom, Paris oder Köln eine Disputation zu veranstalten [112]). Vermeidet er auch kluger Weise, so viel es ihm möglich ist, grobe Ausdrücke in dieser Vertheidigung, so ist ihr Ton doch keineswegs durchaus ein ruhiger, sondern vielmehr, besonders gegen das Ende hin, ein sehr gereizter [113]).

Carlstadt antwortete stehenden Fußes und erklärte sich bereit zum Austrag der Sache durch eine Disputation. Er forderte dazu die Kosten, Sicherheit, und Aufzeichnung der Verhandlungen durch Notare [114]). Zwischen dem 7. und 20. October 1518 kam Luther mit Eck in Augsburg zusammen und verabredete mit ihm eine Disputation zwischen Eck und Carlstadt. Luther hoffte so

---

constituendi, etsi parum processit, omnes tibi imputant tanquam minus sincere actum ita ut neque excusationem recipiant. Vgl. Eck a. a. O., Bl. Aij[a]. Dieselbe Auslegung wie von Eck erfährt der Brief Luthers Parn. boic. l. c.

111) Scheurl, Bd. II, S. 202. Ein solches Zurechtlegen der Geschichte nach seinen Wünschen ist Eck eigen, cf. Replica Bl. 13[a], eine lügenhafte Darstellung des Kampfes gegen Luther.

112) Wiedemann a. a. O., Seidemann a. a. O., Löscher, Bd. II, S. 158. Defensio. Bl. Cij und Dij sq. Mit Rom stand Eck schon damals in dieser Angelegenheit in Verbindung (Löscher, Bd. II, S. 171). Ebenso war ihm Kölns Urtheil gewiß. Ueber die Freundschaft mit Köln vgl. Replica Bl. 55[b] und 48[b]f. Köln aber wußte er in enger Verbindung mit Paris (Löscher, Bd. III, S. 323f.). Erl. IV, p. 476sq.; „Der Katholik“ a. a. O., S. 304 findet eine „Beschwichtigung“ Carlstadts in der defensio beabsichtigt.

113) Gegen Wiedemann a. a. O. und „Der Katholik“ a. a. O., S. 303; vgl. Löscher, Bd. II, S. 111. 121. 137f. 145. 158. 167. Defensio von Blatt C an. — Melanchthon sagt (Corp. Reformatorum, T. I, p. 87sqq.; Löscher, Bd. III, S. 216): jam pleraque mitius quam ante in obelis. — Der Inhalt aber war Carlstadts und Luthers Aussprüchen so entgegen, daß Luther schrieb (de Wette Bd. I, S. 135): Eccius sua defensione nihil fecit, nisi quod locum ostendit, quo possit quam aptissime feriri. —

114) Löscher, Bd. II, S. 108f. u. 158.

eine endliche Beilegung des Streites, während Eck nur an Unterdrückung der Gegner dachte [115]). Die nächstliegende Einladung nach Wittenberg zu kommen schlug Eck aus [116]). Auf den Vorschlag in Köln oder Paris zu disputiren konnte Carlstadt nicht eingehen. So ließ letzterer Eck die Wahl zwischen den beiden Universitäten Leipzig und Erfurt [117]).

Daß Leipzig, wo ein Zweiggeschäft der Eck befreundeten Fugger [118]), wo ein Ochsenfarth, ein Alveld, ein Tetzel war, dem Orte vorgezogen wurde, der Luthers Bildungsstätte gewesen war, dem Orte, an dem ein Joh. Lange treu zu Luther hielt, ein Jodocus Trutvetter sich wenigstens nicht viel aus Ecks Freundschaft machte [119]), ist begreiflich [120]). — Eck wählte also Leipzig [121]). Am 4. December 1518 schreibt er an die Universität wie an die theologische Fa-

---

115) de Wette, Bd. I, S. 171. 249 f. Vgl. „Der Katholik" a. a. O., S. 308. Heumann l. c., p. 169: Relatum fuit mihi nuper a fide digno, Sophistam mentionem seu in scholis, seu ubicumque locorum de Martino faciat, semper eum haereticum cognominare solere.

116) de Wette, Bd. I, S. 371. Trotzdem rühmt er sich später des Gegentheils (Wiedemann, S. 133, Anm. 118). Ein schönes Zeugniß für Luthers Wahrhaftigkeit findet sich Hulderici Zwinglii opera ed. Schuler-Schulthess VII, p. 102. Es ist da von der Erzählung Luthers de Wette, Bd. I, S. 290 ff. die Rede. Denn dieser Brief wurde 1519 öfter gedruckt. Die Dresdner königl. öffentliche Bibliothek bewahrt von ihm drei Ausgaben von 1519: 1) Wittenbergae 1519, 26 Quartblätter; 2) ohne Ort Mense VIII bri 1519, 28 Quartblätter; 3) Leipzig bei Wolfgang Monacensis, 16 Quartblätter; vgl. Erl., T. III, p. 228—292.

117) de Wette, Bd. I, S. 171. Brief an Eck vom 15. November (das Datum bei Löscher, Bd. III, S. 203; Walch, Bd. XV, S. 963 und Wiedemann, S. 83 ist falsch. Eine falsche Berichtigung des Datums gibt „Der Katholik" a. a. O., S. 307, Anm. 30). Vgl. S. 249 f. Seidemann a. a. O., S. 21 f.

118) Tentzel-Cyprian, Bericht von der Reformation Lutheri mit nützlichen Urkunden (Gotha 1717), Bd. I, S. 376.

119) Scheurl, Bd. I, Nr. 102. 103. 108. 112.

120) Seidemann, S. 24 f. ist von Wiedemann S. 84 verworfen, aber nicht widerlegt worden. Wiedemann wird hier neben Seidemann nicht überall angeführt, da er eben diesen wortgetreu mit wenigen Ausnahmen wiedergiebt.

121) Seidemann a. a. O., S. 113, Beilage 6.

cultät zu Leipzig und an den Herzog Georg von Sachsen. Zu gleicher Zeit scheint er den Wittenbergern seinen Entschluß angezeigt zu haben [122]). Ohne noch eine Zusage von Leipzig zu haben, ließ er am 29. December seine 12 Thesen in Augsburg drucken [123]). Darin sprach er sich für den Ablaß aus und stellte herausfordernde Sätze über des Papstes Gewalt auf. Eck schickte diese Thesen Luther zu [124]). Im Ausdrucke hatte er sich so wörtlich an Luthers Aussprüche angeschlossen, daß dieser einen Angriff auf sich darin sehen mußte. Daraus erklärt sich Luthers offener Brief an Carlstadt [125]).

In der 12. These machte Eck aus der gelegentlich von Luther [126]) angeführten Thatsache, daß die römische Kirche vor Gregors Zeit nicht über der griechischen Kirche gestanden habe, und aus dem vom Wittenberger Mönch dem päpstlichen Legaten Cajetan gegenüber aufgestellten Grundsatz [127]), die Schrift stehe über dem Papste, durch einige Kunstgriffe zwei zu bekämpfende Sätze. Für die Worte Luthers: „non super alias ecclesias fuisse", setzte er: „non superiorem aliis ecclesiis fuisse", und aus der Behauptung der unbedingten Schriftautorität, machte er eine Leugnung der ganzen päpstlichen Autorität. Daher konnte Luther mit Recht sagen, daß diese These eine nicht von ihm geäußerte Ansicht ent-

122) Ebendas., S. 111 ff., Beilage 6 u. S. 25. Die Worte Eck's (S. 112): sed hactenus fugit istorum (Rom, Paris, Köln) judicium Carlestadius, sind unwahr, vgl. Löscher, Bd. II, S. 108 u. 158. Ueber die Besorgung dieser Briefe vgl. Scheurl, Bd. II, Nr. 187, S. 76. „Der Katholik" a. a. O., S. 311 vermuthet einen Brief Eck's an Luther. S. 313 wird von einem mündlich (!) Luther von Eck gegebenen Auftrag an den Senat von Leipzig geredet, Luther soll diesen Auftrag „auf bequeme Zeit verschoben" haben.

123) Seidemann, S. 26 f. Die gleiche Praxis übte er in Wien. Löscher, Bd. III, S. 210 f.

124) de Wette-Seidemann, Bd. VI, S. 11. Vgl. Seidemann, Die Leipziger Disputation, Beil. 19, S. 128 und Löscher, Bd. III, S. 283.

125) de Wette, Bd. I, S. 249 ff.

126) Löscher, Bd. III, S. 331 verweist Eck selbst auf Resolutiones, Conclusio 22; Löscher, Bd. II, S. 234.

127) Löscher, Bd. III a. a. O. Vgl. Walch, Bd. XV, S. 750. Vgl. L. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (Leipzig 1867), Bd. I, S. 277 f.

halte, einen gar nicht von ihm berührten Gegenstand in den Streit hereinziehe [128]).

Luther läßt sich aber von dem geschickten Streiche Ecks, der sich als Vertheidiger nicht Tetzels, sondern der päpstlichen Interessen [129]) aufspielte, so wenig irre machen, daß er vielmehr die Hauptfrage von der päpstlichen Gewalt, wovor er bisher sich gescheut hatte, willig einer genauen Prüfung unterwirft [130]). Als er aber der Wahrheit auf der Spur war, konnten ihn auch nicht mehr die freundschaftlichen Warnungen vor der Arglist Ecks abhalten, nach Erlangung einer Disputatation zu streben [131]).

Der Herzog hatte schon in einem Briefe an Eck, vom 31. December datirt, die Disputation zugesagt und am Tage vorher diesen Brief der theologischen Facultät nach Leipzig geschickt und ihr befohlen, sie solle ihn mit ihrer eigenen Zusage an den Bittsteller befördern. Im Falle sie dazu nicht geneigt wäre, wollte der Herzog seinen Brief bis zum 5. Januar 1519 wiederhaben [132]). Die Facultät weigerte sich zu gehorchen und schickte statt des Briefes ihren Bevollmächtigten am 5. Januar nach Pegau zum Herzog [133]). Sie zog

---

128) Löscher, Bd. III, S. 123 f. in der Resolutio super Propositione XIII de potestate Papae ibid. p. 330 in den Disputationsacten Protestatio Lutheri. Vgl. de Wette, Bd. I, S. 251. 254. 261 vgl. 501.

129) Er nennt Luther stets haereticum, Heumann l. c., p. 169. — Ranke a. a. O., Bd. I, S. 277 f. nennt dies „eine tölpische Dienstbeflissenheit Ecks gegen den Papst".

130) de Wette, Bd. I, S. 222. 230. 232. 239 f. 254 ff. 261. 262. G. Plitt a. a. O., Bd. I, S. 140 f. Kahnis a. a. O., Bd. I, S. 273 giebt eine vorzügliche Darstellung des Werthes der Disputation für Luther. Vgl. Stickel a. a. O., S. 36 f. Nicht beistimmen kann man der Behauptung Frank's (Geschichte der protestantischen Theologie [Leipzig 1862], I. Theil, § 9, S. 17), Luther sei durch Eck nur dazu gekommen, die Autorität der Concilien nicht unbedingt gelten zu lassen.

131) de Wette, Bd. I, S. 362. Ud. Zasii epistolae ed. Riegger (Ulmae 1774, 8°), p. 166. — Adami vitae jurisconsultorum, p. 35; cf. Hutteni opera ed. Böcking (Leipzig 1859), T. I, p. 312. Brief des Crotus Rubianus. Löscher, Bd. III, S. 112 f. Erasmus' Brief.

132) de Wette-Seidemann, Bd. VI, S. 658 f. S. 11. Vgl. Seidemann, Disputation, S. 28. Wiedemann, S. 85.

133) Seidemann a. a. O., Beilage 8, S. 116.

auch den Bischof von Merseburg in die Sache herein. Dieser wendete sich brieflich im Sinne der theologischen Facultät an den Herzog und an die Universität [134]). Der Herzog antwortete mit dem Briefe vom 17. Januar [135]). Denselben schickte er in Abschrift am 27. Januar der theologischen Facultät und erklärt ihr dabei seinen Unwillen darüber, daß sie seinen Brief an Eck so lange behalten habe und in ihrem zweiten Schreiben (also in einem Briefe nach dem 4. Januar, wahrscheinlich auch nach dem 11. Januar) immer noch nicht sich füge. Sie sollte aus der beigelegten Copie des Briefes an den Bischof von Merseburg erkennen, wie der Herzog über sie denke, wie er sie im Briefe an Eck beschämen werde, falls sie die Disputation nicht zulasse [136]). Das redliche Bemühen des Herzogs um Hebung der Universität, insbesondere der tiefgesunkenen theologischen Facultät erklärt und rechtfertigt seine Auslassungen im Briefe an den Bischof und sein Verfahren mit der Facultät [137]).

Die Opposition des Bischofs von Merseburg [138]), welche der theologischen Facultät Gelegenheit bot, mit ihrer Erlaubniß noch länger zu zögern, zeigt schon — ganz abgesehen von dem Gegensatz der Handlungen Miltizens [139]) gegen die Ecks —, wie wenig letzterer

---

[134]) Beide Briefe giebt Seidemann (Beilage 9, S. 116ff. u. S. 29); der erste ist der von Fr. Zarncke (Die urkundlichen Quellen zur Geschichte der Universität Leipzig in den ersten 150 Jahren ihres Bestehens [Leipzig 1857], S. 871) als in gleichzeitiger Copie im Archiv der theologischen Facultät zu Leipzig, Fasciculus actorum D. 3, c. 1 vorhanden aufgeführte.

[135]) Seidemann a. a. O., Beilage 11, S. 119ff.

[136]) Archiv der theologischen Facultät zu Leipzig. Fasciculus actorum D. 3a 4. Vgl. Zarncke a. a. O. und Beilage 1.

[137]) Kahnis a. a. O., S. 253—256; vgl. Brief des Herzogs an die theologische Facultät vom 8. April 1519 im Archiv der theologischen Facultät zu Leipzig D. 3a 3. Zarncke a. a. O. Abgedruckt in Beilage 2, vgl. „Der Katholik" a. a. O., S. 310f.

[138]) Seidemann, S. 29—31. Auch der Bischof von Brandenburg scheute keine Mühe, eine Disputation über des Papstes Macht zu hindern; vgl. E. Wernicke, Luther und der Bischof von Brandenburg (Brandenburg 1870), S. 23ff.

[139]) Tentzel-Cyprian, Bd. I, S. 388. J. K. Seidemann, Karl von Miltiz (Dresden 1844), S. 10.

als ein gehorsamer Sohn der Kirche handelte, wie sehr er vielmehr von seinen eigenen Neigungen sich bestimmen ließ. Auch der Bischof von Eichstädt hatte an Ecks Vorgehen Mißfallen [140]).

Der Einwirkung des Bischofs von Merseburg ist es wohl auch zuzuschreiben, daß Herzog Georg Luther die Zulassung zur Disputation immer noch erschwerte [141]). Eck hätte Luther aus dieser Ungewißheit reißen können, that es aber nicht, wie oft er auch darum gebeten wurde [142]). Er gab wiederholt [143]) seine Thesen heraus, zuletzt 13 an der Zahl, und nannte Luther neben Carlstadt als seinen Gegner in der künftigen Leipziger Disputation. Der offene Brief Luthers [144]) an Carlstadt mochte der äußere Anlaß dazu sein.

Seine Thesen sendete Eck nach Rom [145]). Von Herzog Ludwig von Baiern hatte er eine Empfehlung an Herzog Georg erbeten

[140]) Heumann, Doc. lit., p. 125 den 5. Mai 1519, Brief aus Eichstädt von Thomas Venatorius. Ueber diesen l. c. 81 sq. der Einleitung und Geiger, Reuchlin, 1871 S. 467.

[141]) de Wette-Seidemann, Bd. VI, S. 11. 15f. 16f.; vgl. Seidemann, Beilage 21 und 22, S. 129f. u. S. 34ff. Luther sollte sich nur mit Eck vereinigen, Kahnis a. a. O., S. 261. Luther sagt selbst in der Praefatio zu T. I der lateinischen Werke 1545 (auf de rUniversitätsbibliothek in Leipzig), Bl. † iij[b] cf. Erl., T. I, p. 19: Sed ego nullis literis potui impetrare fidem a Duce Georgio .... Quis autem me impedierit ignoro. Nam adhuc erat Dux Georgius mihi non iniquus, quod sciebam certo. Vgl. Stickel a. a. O., S. 16. Seidemann, Disputation, S. 36. — Die Universität machte seit dem 9. März keine Schwierigkeit mehr, Seidemann a. a. O., Beilage 22, S. 130. „Der Katholik" a. a. O., S. 445f. vermischt hiermit die Streitigkeiten über die Zulassung der Disputation überhaupt.

[142]) de Wette-Seidemann, Bd. VI a. a. O.; Seidemann, Disputation, Beilage 21.

[143]) Disputatio D. Johannis Eccii | et P. Martini Luther in | Studio Lipsiensi | futura. Wiedemann, S. 492f. Löscher, Bd. III, S. 210f. Disputatio et | excusatio Domi- | ni Johannis Eccii Adver- | sus criminationes. F. Mar | tini Lutter ordinis | Eremitarum. Originaldrucke davon auf der Königl. öffentl. Bibliothek zu Dresden und auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig. Erl., T. III, p. 4—11. Wiedemann, S. 493f. Seidemann a. a. O., S. 37. Löscher, Bd. III, S. 559—563.

[144]) de Wette, Bd. I, S. 249. Kahnis, Bd. I, S. 257.

[145]) Scheurl, Bd. II, Nr. 195. Heumann l. c., p. 174.

und am 17. März erhalten [146]). Ebenso haben die Fugger ihn mit einer Empfehlung an Herzog Georg versehen [147]). Von der Universität Ingolstadt forderte er Reisegeld und Remuneration für die Disputation, welche der Universität zur Ehre und zum Ruhme gereichen werde. Am 26. Mai 1518 lehnte der Senat dies jedoch vorerst ab [148]). Es wird also nicht zuviel sein, zu behaupten, daß Eck nicht gerade mit Zittern und Zagen nach Leipzig kam [149]).

Luther hatte gegen Eck seine Disputatio et Excusatio sammt seinen 13 Thesen Ende April 1519 ausgehen lassen [150]). Ueberall sah man Luther und Eck als die eigentlichen Gegner an [151]). Dennoch kam Luther nur als Zuschauer nach Leipzig, da weder die Zulassung zur Disputation noch freies Geleite ihm zugestanden war [152]).

Bei der Ankunft der Wittenberger wurde das bischöfliche Verbot der Disputation in Leipzig ans Rathhaus angeschlagen [153]). Der

---

146) Seidemann a. a. O., Beilage 23, S. 131.

147) Mosellanus bei Löscher, Bd. III, S. 244 f.

148) Prantl l. c., T. I, p. 145. Archiv der Universität DIII No. 4, p. 38.

149) So schreibt er aber an Chr. Tengler den 26. August 1519. Notizenblatt, Beilage zum Archive für Kunde österreichischer Geschichtsquellen, Jahrg. 1854, S. 499 f.

150) Löscher, Bd. III, S. 563—566 u. 212 f. Erl., T. III, p. 12—17. Seidemann a. a. O., S. 37. U. Zwinglii opp. VII, p. 74. Hier hebt B. Rhenanus in einem Briefe an Zwingli vom 7. Mai 1519 besonders die treffliche Charakteristik Eck's hervor, welche Luther gebe. — „Der Katholik", 52. Jahrg. 1872, S. 442 bezeichnet dagegen diese Schrift als „ein immer unerträglicheres, fortwährendes Gekeife" und schließt aus mißverstandenen Aeußerungen Eck's und Luther's (S. 442 u. 443), dieser habe schon vor dem 14. März 1519 gegen Eck 12 Thesen aufgestellt.

151) Supplementband zu den Opp. Zwinglii (Zürich 1861), p. 18. Seidemann a. a. O., S. 34, Beilage 19, S. 128.

152) Praefatio Lutheri, T. I, l. c.: Ita ut non disputator sed speculator futurus, sub fide Carlstadio data Lipsiam ingrederer. Seidemann, Disputation, S. 45. Anton Lauterbach's Tagebuch, herausgegeben von Seidemann 1872, S. 90. Löscher, Bd. III, S. 275. Vgl. S. 570, wo Mosellanus noch bei der Eröffnung der Disputation nur Eck und Carlstadt als duces disputationis erwähnt.

153) Seidemann, S. 41.

Bischof von Merseburg hatte schon dem Gesandten des Herzogs Georg (Cäsar Pflug) erklärt, ein Mandat gegen die Disputation in Leipzig ausgehen lassen zu wollen. Der Herzog bat ihn, dies zu unterlassen, da der Papst selbst ein solches Mandat in Leipzig veröffentlichen werde [154]). Wie wenig dieses Gerücht begründet war, mußte der Bischof am besten wissen [155]). Er ließ sich also nicht abhalten, sein Vorhaben auszuführen. Aber die Absicht des Herzogs war aus dieser so schwach begründeten Bitte zu klar zu erkennen, als daß der Bischof auch einem zweiten Wunsche des Herzogs hätte nachkommen können. In demselben Briefe vom 17. Juni nämlich erbot sich Georg, wenn doch ein bischöfliches Mandat nöthig sei, dasselbe zu gebührlicher Zeit selbst zu veröffentlichen. Theilweise nahm der Bischof die herzogliche Vermittelung an, aber sprach zugleich den Vorsatz aus, sich der selbständigen Veröffentlichung deswegen nicht zu begeben [156]). Während er nun am 24. Juni schon sein Verbot in Leipzig anschlagen ließ, schickte er es erst am 25. an den Herzog ab. Daß der Bischof die Gesinnung Georgs richtig erkannt hatte, bestätigen des letzteren Handlungen und Aeußerungen [157]).

Vor den Wittenbergern war Eck schon am 22. Juni [158]) in

---

154) Vgl. Brief Herzog Georg's vom 17. Juni 1519, aus dem Dresdner Staatsarchiv mitgetheilt in der Beilage 3. Hering, De disputatione anno 1519 Lipsiae habita 1839 nimmt eine zweite Sendung Pflugs nach Merseburg an, welches dieser Brief widerlegt.

155) Seidemann, Beilage 26, S. 135 f.

156) Seidemann, S. 24 u. a. a. O., den 20. u. 25. Juni.

157) Seidemann, Beilage 27. S. 136 f. u. S. 42.

158) Seidemann, S. 39; vgl. de Wette-Seidemann, Bd. VI, S. 601, Anm. 5. Wiedemann, S. 93. Seidemann, Beiträge 2, 1848, S. 7. Mit klaren Worten sagt dies auch das Testimonium, welches die theologische Facultät Eck ausstellte. Seidemann (S. 70) und Wiedemann (S. 134) citiren Abdrücke dieses Zeugnisses. Im Archiv der theologischen Facultät zu Leipzig (F. 5 a) findet sich eine unkritische Copie des bei Seidemann a. a. O. erwähnten Abdruckes. Das zeigt die Verweisung des Abschreibers auf das Kapp'sche Programm von 1739 (Historiam disputationis Lipsiensis A. MDXIX institutae aliquatenus supplet) und die Einfügung der von Kapp mit Recht beanstandeten Wörter. — Eck kam ohne größere Be-

Leipzig eingetroffen. Zu gleicher Zeit kam Herzog Georg an, welcher am 25. Juni Leipzig wieder verließ [159]). Vielleicht hat Eck diesen schon am ersten Tage bestimmt, auch Luther zur Disputation zuzulassen und ihm freies Geleit zu geben. Jedenfalls that er es, wenn auch erst, nachdem er Luther befragt hatte, ob dieser wirklich dann mit ihm disputiren werde [160]).

2. Die Leipziger Disputation.

Den Anfang machten die von Eck angeregten Streitigkeiten über die Art der Disputation [161]). Er wollte die beiden Bedingungen seiner Gegner umstoßen. Eine genaue Aufzeichnung der Reden durch Notare war ihm unbequem. Das freie Urtheil aller Hörer der Dis-

gleitung. Wiedemann, S. 93. Seidemann, S. 39. „Verlauff der Disputation | zwischen D. Martin Luther undt | D. Johan Eck allhier vffm schloß | gehalten. Anno 1519", handschriftlich auf der Leipziger Stadtbibliothek vorhanden (cf. Naumann, Catalogus Manuscriptorum, p. 166), erwähnt zwar „die von Ingolstat" Bl. 119a; allein da dieses Manuscript von etwa 1628 (vgl. S. 92) wörtlich mit Fröschel's Bericht (Walch, Bd. XV, 1427—22; Löscher, Bd. III, S. 276—281; Köhler in Kahnis' Zeitschrift für historische Theologie 1872, Bd. IV, S. 532—538) übereinstimmt, ist diese wie einige andere Abweichungen auf Rechnung des Abschreibers zu setzen. Uebrigens finden sich neben dieser Beschreibung Abschriften alter Urkunden aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, so daß dieser Beschreibung selbst wohl auch ein altes Manuscript (vielleicht Fröschel's) zu Grunde liegen mag. Eck nennt nur einen Begleiter: Contra obtusum Propugnatorem Carolstadium 1519, Bl. B.

159) Walch, Bd. XV, S. 1456 f.; vgl. Seckendorf, Historia Lutheranismi, p. 85 sq. Der Herzog wohnte an drei Tagen der Disputation bei und einer Predigt. Eck an Chr. Tengler a. a. O.

160) Praefatio Lutheri, T. I, l. c.: Hic Eccius me accessit in hospitio dicens, sese audivisse me detrectare Disputationem. Respondi: Quomodo disputare potero, quum nequeam impetrare fidem a Duce Georgio? Ille, Si tecum, inquit, non licet disputare, neque cum Carlstadio volo, Propter te enim huc veni. Quid si ego tibi fidem impetravero? Numquid disputabis mecum? Impetra (inquam) et fiat. Abijt ille, mox data est mihi quoque fides publica, et facta copia disputandi. Der Contract zwischen Eck und Luther wurde erst am 4. Juli unterzeichnet. Seidemann, Disputation, S. 45.

161) Seidemann, S. 43 f.

putation und aller Leser ihrer Acten wünschte er beschränkt und durch den Spruch eines Richters beeinflußt [162]). Carlstadt nahm nur die letzte Beschränkung an, wozu auch Luther, wenn auch nur bedingungsweise, durch die Vorsteher der Disputation und durch des Herzogs Willen vermocht wurde [163]).

Am 27. Juni früh 7 Uhr wurden die Gäste in der größeren Stube des großen Collegii vom Ordinarius D. Simon Pistorius im Namen der Universität begrüßt [164]). Dann gings zur Messe in die Thomaskirche und von da um 9 Uhr auf das Schloß [165]). Hier hielt M. Petrus Mosellanus die Eröffnungsrede. Er ermahnte, nicht den Sieg, sondern die Wahrheit im Auge zu behalten [166]). Das mißfiel Eck [167]). Der Gesang des Veni Sancte Spiritus folgte auf diese Rede [168]). Ein gemeinsames Mittagsmahl, „so

---

[162]) Corpus Reformatorum, T. I, p. 91. Melanchthon an Oecolampadius den 21. Juli 1519. Löscher, Bd. III, S. 216. Seidemann a. a. O. Zarncke, Acta Rectorum Universitatis studii Lipsiensis 1859 p. 47: Unter Rector Jo. Frytzsch Oschatianus wurde „1531 die Woche nach omnium sanctorum" (also in der Woche vom 5. bis zum 11. November) eine Copie der Acten der Disputation, für Eck angefertigt, diesem auf Befehl des Herzogs Georg durch Hieronymus Walther zugeschickt (einen vermögenden einflußreichen Leipziger Kaufmann, der für Georg Geldgeschäfte besorgte; Cochleus bei Heumann, Doc. lit., p. 66 den 30. Juni 1528 u. p. 74, 26. Brief den 27. März 1530 und Riederer, N. I, 1. S. 80; 3. S. 337); dabei wurde jedoch die Bedingung ausgesprochen, daß Eck diese Acten zurücksenden solle. Joh. Erh. Kapp (a. a. O., S. VIII) vermuthet, dies sei nicht geschehen.

[163]) Seidemann, S. 43—45 vgl. S. 137. de Wette, Bd. I, S. 284. 292. Walch, Bd. XV, 1460. Seckendorf a. a. O., S. 85f. Kahnis a. a. O., S. 264f.

[164]) Seidemann, S. 47; vgl. Fröschel a. a. O., oben Anm. 158.

[165]) Das Schloß lag damals bereits an der Stelle der jetzigen Pleißenburg. Fr. Zarncke, Die urkundlichen Quellen ꝛc., S. 616. Es ist das auch auf einem alten Bilde von Leipzig auf der Leipziger Stadtbibliothek zu sehen: „Wahrhafftige abconterfeyung der Stadt Leipzig ꝛc. 1547". Eine getreue, verkleinerte Abbildung davon findet sich in Faust, Polygraphisch-illustrirte Zeitung, 7. Jahrgang (Leipzig 1860), S. 191 und 3. Beilage.

[166]) Löscher, N. III, S. 576f.

[167]) Seckendorf, S. 85; Walch, Bd. XV, S. 1457.

[168]) Nach Mosellanus bei Löscher, Bd. III, S. 245f. gegen Fröschel a. a. O.

fürstlich bestellt," wurde eingenommen [169]) und Nachmittags um 2 Uhr begann die Disputation zwischen Eck und Carlstadt [170]).

Das Aeußere der beiden Kämpfer wird von Mosellanus ausführlich geschildert [171]). Dazu stimmen auch die vorhandenen Abbildungen Ecks [172]). Er hatte einen großen, kräftigen Körper, eine gewaltige Stimme, entbehrte aber der Anmuth. Seine bedeutenden

---

[169]) Hierin kann man wohl dem Anm. 158 erwähnten Manuscript der Leipziger Stadtbibliothek Glauben schenken.

[170]) Seidemann, S. 50.

[171]) Löscher, Bd. III, S. 248. Walch, Bd. XV, S. 1423. Vgl. Seidemann, S. 50ff. Ranke a. a. O., Bd. I, S. 281.

[172]) Unschuldige Nachrichten 1715. 3. Ordnung findet sich zu Anfang ein Bild Ecks. Es ist aus einer alten Collection, 1565—1573 verfertigt. Die Umschrift giebt sein Alter auf 43 Jahre an. Es würde das Originalbild also 1529 etwa aufgenommen sein. Dasselbe Bild giebt Schröckh a. a. O., S. 22; vgl. Wiedemann, S. 360f. An diese Abbildung hat sich vorzüglich Hübner bei seinem schönen Gemälde: „Die Leipziger Disputation" (Dresdner Gemälde-Gallerie) gehalten. Historisch unrichtig ist auf diesem Gemälde nur Poliander, der damalige Rector der Thomasschule in Leipzig (M. Chr. Müller, Epp. Petri Mosellani etc. ad Pflugium, Leipzig 1802; Brief Casp. Borneri, den 3. Juli 1522), als Greis dargestellt, obgleich er noch ein Jahr jünger war als Eck, nämlich 1487 geboren. L. J. Rhesa (Königsberg), 3. Programm 1824: de primis quos dicunt sacrorum reformatoribus in Prussia; cf. Rost, Memoria Poliandri Lipsiae 1808, p. 7sq. Vgl. auch den Holzschnitt in J. J. Weber's Illustrirtem Kalender 1866, nach K. Fr. Lessing. — Ein zweites Bild Ecks, wie es scheint aus späterer Zeit wird gegeben in dem Buche: „der christliche Lutheraner" 1717. Eine Angabe, woher dieses Bild rührt, fehlt. — Die 1539 erschienene satyrische Streitschrift von reformirter (schweizerischer) Seite gegen die Katholiken: Der Bawren Leithßtag | vnd Concilium | (auf der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden) hat zu Anfang und zu Ende ein Bild, auf welchem in der Mitte Campegius und links von ihm Emser und Eck zu erkennen sind. Auch dieses Bild stimmt zu dem in den Unschuldigen Nachrichten. — Einen Beweis der Aechtheit desselben könnte vielleicht auch die Aehnlichkeit mit dem vorhandenen Thierbilde Ecks geben; vgl. Curiositäten der physisch-literarisch-artistisch-historischen Vor- und Mitwelt (Weimar 1801), Bd. I, S. 341; vgl. Thomas Murners Ulenspiegel herausgegeben von J. M. Lappenberg (Leipzig 1854), S. 416 und Aug. Baur, Deutschland in den Jahren 1517—1525 (Ulm 1872), S. 66ff. — Corpus Reformatorum VI, S. 231 schreibt Osiander an Melanchthon den 2. September 1546: Si ejus urbis (Ingolstadt) clypeum consideraveris, animadvertes imaginem Eccii blasphemi. Worauf diese Aeußerung sich bezieht, ist unklar, da eine Beziehung auf den Löwen im Ingolstädtischen

geistigen Fähigkeiten werden von allen seinen Gegnern anerkannt [173]). Insbesondere wird sein außerordentlich gutes Gedächtniß gerühmt. Der Gefahr der Ueberschätzung und einseitigen Betonung dieser Gabe entging Eck nicht [174]). Am meisten aber ist allen Beobachtern die rücksichtslose, gelinde ausgedrückt, Kühnheit aufgefallen, welche Eck auch da zeigte, wo er sich seines Unrechts bewußt war [175]).

Eck hatte den Vortheil, die Disputation beginnen zu dürfen. Auch widerrechtlich suchte er den gleichen Vortheil für den zweiten Tag sich anzueignen [176]). Da dies mißlang, bemühte er sich, möglichst das letzte Wort zu behalten [177]). Er vertheidigte seinen siebenten Satz, der neu hinzugekommen war, den er zuerst selbst „übersehen" hatte [178]), gegen Carlstadts elfte bis siebzehnte These [179]). Eck war nicht berechtigt, in der Frage über das Verhältniß von Gnade und freiem Willen einen Vertheidiger der katholischen Kirche [180]) zu

Wappenschilde, der die Zunge aus dem weitgeöffneten Rachen herausstreckt (Nürnbergisches Wappenbuch 1696, Bd. I, S. 220 und ebenso 1705), nach dem Tode Eck's in einem Briefe ohne jede Veranlassung kaum denkbar ist.

173) de Wette, Bd. I, S. 63. 100. 125. 293. A. Lauterbach's Tagebuch, herausgegeben von Seidemann, S. 90; vgl. Tischreden, herausgegeben von Bindseil, Bd. I, S. 180. 15 ff. — Corpus Reformatorum, T. I, p. 96. Löscher, Bd. II, S. 649. 586. Vgl. Walch, Bd. XV, 1458. 1350. Vgl. Seckendorf, S. 85 f. B. Pirkheimeri opera 1610 (auf der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden), S. 324. Vgl. Seidemann, Disputation, S. 79.

174) Walch, Bd. XV, 1458. Vgl. Seckendorf, S. 85 f. Löscher Bd. III, S. 239. 240.

175) Löscher, Bd. III, S. 218. 233 ff. 239. 241. 246. 248. C. F. Jäger, A. Bodenstein von Carlstadt (Stuttgart 1856), S. 62 f. Besonders: Carlstadt, Verba Dei quanto candore et quam sincere praedicari debeant etc. (Wittenberg. 1520), Fol. V[b]. — Das Anm. 158 erwähnte Manuscript beginnt: „Alß D. Johann Eck ein frecher trotziger undt vermeßener Man und Theologus Zu Ingolstat" rc.

176) Löscher, Bd. III, S. 299. Walch, Bd. XV, 1024.

177) Löscher, Bd. III, S. 304. de Wette, Bd. I, S. 294.

178) Löscher, Bd. III, S. 561; vgl. Seidemann, S. 26 f.

179) Carlstadts Thesen bei Löscher, Bd. III, S. 289 ff.

180) Er bemüht sich auch hier, seinen Gegner als einen Ketzer darzustellen. Löscher, Bd. III, S. 323 f. und 329; vgl. Walch, Bd. XV, 1060. 1068. Kahnis a. a. O., S. 266 ff. giebt eine klare Darstellung und Beurtheilung des dogmatischen Werthes dieser Disputation.

spielen. Selbst Papst Paul V. 1607 und 1611 bezeichnete diese Frage als von der Kirche noch nicht entschieden [181]).

Von beiden Seiten war eine gewisse Uebereinstimmung ausgesprochen worden [182]), als Eck Carlstadt in der weiteren Erörterung dieser Einheitspunkte unterbricht und ihm den Gebrauch von Büchern und Zetteln untersagt. Schon vorher hatte Eck einen Vorwurf daraus gemacht, daß Carlstadt sich vorbereite. Carlstadt hatte aber darauf hingewiesen, wie sehr dies dem Zwecke, die Wahrheit zu fördern, entspreche. Eck rührt nicht nur jetzt die Sache dennoch wieder auf, sondern kommt auch später auf sie zurück [183]). Bei allem Auftreten gegen solche Hilfsmittel, verwendete er sie doch selbst, nur geschickt es verbergend [184]). Die durch ihn nun veranlaßte Entscheidung der herzoglichen Räthe hierüber sprach sich für Ecks Ansicht aus. —

Carlstadt gelingt es trotzdem im weiteren Verlaufe der Disputation nachzuweisen, daß Eck eine dem Hieronymus untergeschobene, pelagianisch gefärbte Schrift als echt citirt habe [185]).

Die von Eck im Laufe der Disputation ausgesprochenen Sätze enthalten zum Theil den Sinn von Carlstadts Thesen [186]). Wäh-

---

181) Ranke, Die römischen Päpste, Bd. II, S. 294—300. 354 f. 358; vgl. die vorsichtigen Ausdrücke des Concilii Tridentini sessio VI.

182) Löscher, Bd. III, S. 306. Walch, Bd. XV, S. 1034 that es Carlstadt. Löscher, Bd. III, S. 310. Walch, Bd. XV, S. 1040 that es Eck.

183) Löscher, Bd. III, S. 310. 302. 305. 320. 234. 241. Walch, Bd. XV, S. 1041. 1029. 1033. 1055; vgl. de Wette, Bd. I, S. 285. 293 f. Seidemann, S. 52 f.

184) Seidemann, Disputation, S. 77 f.; vgl. de Wette, Bd. I, S. 305. Contra Martini Ludder obtusum propugnatorem Carlstadium 1519. Bl. Ciij sq. gesteht Eck ein, daß ihm Zettel zugesteckt worden seien (zu St. Thomae in Leipzig).

185) Löscher, Bd. III, S. 318 vgl. S. 323. Walch, Bd. XV, S. 1052 vgl. 1059 die epistula ad Demetriadem virg.

186) Löscher, Bd. III, S. 303. Walch, Bd. 1030 f.: (Nolo) tribuere specialem operationem libero arbitrio, quam non faciat gratia. — lib. arb. specialem (non) habere operationem, quam faciat gratia. Vgl. Löscher, Bd. III, S. 312. 290 f. 234. Walch, Bd. XV, S. 1042 ff. de Wette, Bd. I, S. 286. 294.

rend Carlstadt zu einem Zugeständniß an Eck auch nicht[187]) einmal durch die spitze Unterscheidung von totus sed non totaliter gebracht wurde. Daraus erklären sich die Urtheile, welche Carlstadt den Sieg in dieser Disputation zusprechen[188]). Hierzu kann man auch die Aeußerungen Ecks außerhalb der Disputation von seinem Uebereinstimmen mit Carlstadt vergleichen[189]).

Am 4. Juli früh 7 Uhr begann die Disputation zwischen Luther und Eck. Gegen Luthers Erklärung, zum Kampf über den Papst gezwungen zu sein, führte Eck die Aeußerungen Luthers an, welche eben ihm Grund genug zu seiner letzten These gewesen waren[190]). Schon am 5. Juli, Dienstags Vormittag, warf Eck seinem Gegner die Uebereinstimmung mit den böhmischen Ketzern vor. Aehnliche Aeußerungen enthalten schon die Obelisci. Trotz wiederholter Erklärungen, Entgegnungen und Bitten Luthers[191]) bleibt Eck mit großem Eifer bei seiner Behauptung und seinen Vorwürfen während der ganzen Disputation[192]). Daraus erklärt

187) Löscher, Bd. III, S. 313. 328. Walch, Bd. XV, S. 1045. 1066. J. G. Plank (Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung des protest. Lehrbegriffs, Bd. I, S. 194) mißversteht Melanchthon bei der Behauptung, dieser habe Eck's Unterscheidung für nicht unglücklich gehalten. Cf. Corpus Reformatorum, T. I, p. 91 sq. Löscher, Bd. III, S. 217 f.

188) Ulrich Zasius in seiner Defensio, 1519, cf. Seckendorf, Historia Lutheranismi und Burchers, Spicilegium IX, p. XVII sq. Melanchthon a. a. O. Im Hochstratus ovans, Hutteni opp. ed. Böcking, T. I, p. 441. Löscher, Bd. III, S. 240. 246. 371. 380. Vgl. Walch, Bd. XV, S. 1132. 1146. Erl., T. IV, p. 47 sq. Vgl. Kahnis a. a. O., S. 291 f.; de Wette, Bd. I, S. 355.

189) Jäger, Carlstadt, S. 61 f. de Wette, Bd. I, S. 287. Carlstadt, Verba dei quanto candore etc., Fol. II b.

190) Löscher, Bd. III, S. 330 f. Walch, Bd. XV, S. 1069 f. Vergleiche das oben über die 12. (13.) These Eck's Gesagte.

191) Löscher, Bd. III, S. 356. 359. 362. 365 f. 367. Walch, Bd. XV, S. 1108. 1114 f. 1118. 1122 f. 1125.

192) Löscher, Bd. II, S. 357. 360. Bd. III, S. 355 f. 362. 365 f. 392. 398. 413. 426. Walch, Bd. XV, S. 1106 ff. 1118. 1122 f. 1164. 1175. 1197. 1219. Vgl. Seidemann, S. 54 ff. Luther, Adversus exsecrabilem Antichristi bullam Vuittembergae A. 1520. Bl. aiiij. (Auf der Leipziger Universitäts-Bibliothek.) In der Negation des göttlichen Rechtes

sich auch, daß die meistens während der Disputation schlafenden [193]) Leipziger Theologen von diesem Ereigniß wohl zu erzählen wissen [194]).

Luther hielt Eck besonders oft die geringe Sorgfalt vor, welche dieser der heiligen Schrift zuwende [195]). Unkenntniß der heiligen Schrift konnte Eck, der sie schon im 10. Jahre durchgelesen hatte [196]), nicht vorgeworfen werden, wohl aber oberflächliche Behandlung derselben. Auch über Abgehen von der eigentlichen Sache der Disputation mußte sich Luther beklagen, worin ihm „ein feiner, alter Mann" beistimmte [197]).

Die wiederholte widerrechtliche Ausdehnung der Gegenreden

---

für das Papstthum stimmte Luther mit Huß überein, durchaus aber noch nicht in der positiven Seite. Eine äußere Verbindung Luther's mit den Böhmen in dieser Zeit anzunehmen, ist gegen die Wahrheit. Die Briefe aus Böhmen an Luther sind nach der Leipziger Disputation geschrieben. Beide erklären ausdrücklich, daß Luther bisher die Böhmen noch nicht kannte. In dem vom 16. Juli heißt es sogar, daß einzelne Böhmen Luther als Ketzer betrachten. Löscher, Bd. III, S. 649—652. Erl., T. IV, p. 78sq. Die Briefe erhielt Luther erst Anfang October. de Wette, Bd. I, S. 341. Vgl. Wiedemann, S. 137f.

193) Fröschel a. a. O.

194) Hieronimi Dungersheim vulgo Ochsenfarth, Aliqua opuscula. Praefatio Bl. Aij b und Theorisma undecimum Bl. Eiiij b. (Leipziger Univ.-Bibliothek.)

195) Löscher, Bd. III, S. 350. 357. 457f. u. 394. 426. 482. Walch, Bd. XV, S. 1099f. 1110. 1265. 1167. 1219. 1303f. Cf. O. Melander, Iocorum atque seriorum etc. (1603), p. 724.

196) Löscher, Bd. III, S. 394. 586. Walch, Bd. XV, S. 1167. 1350. In der „Schutz red", Bl. Liiij b, wie in der „Replica", Bl. Niiij b, (beide Werke Eck's sind in Dresden auf der königl. öffentl. Bibliothek vorhanden) sagt er, er habe die Bibel mit seinem Onkel Martin gelesen und sei, ehe er nach Heidelberg ging, vor vollendeten 11. Jahre damit fertig gewesen. Darnach ist Wiedemann, S. 5, zu berichtigen, der gar vom unvollendeten 6. Jahre das aussagt und behauptet, Eck habe in seinem 10. Jahre bereits die ganze heilige Schrift auswendig gewußt! — C. T. Jäkel (Leben und Wirken D. M. Luther's [Lpzg.], Bd. I, S. 263) hat eine entgegengesetzte falsche Behauptung.

197) Löscher, Bd. III, S. 466. 482. Walch, Bd. XV, S. 1277. 1303. Vgl. Bindseil, Tischreden, Bd. I, S. 148f. Förstemann, Bd. II, S. 395.

Ecks [198]) mußten Luther verstimmen. Allein das Ende der Disputation war, wie es scheint, schon früher bestimmt [199]).

Von neuem beginnt am 14. Juni früh Carlstadt die Disputation mit Eck. Sie trägt einen sehr gereizten Charakter [200]).

Nach Schluß der Disputation hielt Lange seine Rede [201]), in der er Eck das zweifelhafte Lob spendet: „Man sollte denken, er könne alles umstoßen und beweisen“ [202]).

In den Streitigkeiten über die Wahl der Richter entschied Herzog Georg für Eck [203]). Die Pariser und Erfurter Theologen sollten urtheilen, doch ist Luthers Wunsch, auch Laien unter den Richtern zu sehen, wohlberechtigt. Die Theologen waren in der Sache Partei. Die Unkenntniß aber hörte bei Vorlegung der Gründe für und wider die Sache auf, ein Hinderniß des richtigen Urtheils zu sein. —

---

198) Schon am 6. Juni hatte der Herzog Eck befohlen aufzuhören. Löscher, Bd. III, S. 382ff. Walch, Bd. XV, S. 1148. 1151. Vgl. Seidemann, S. 56f. Am 14. Juli nahm Eck wieder gegen den Vertrag das Wort. Löscher, Bd. III, S. 479. Walch, Bd. XV, S. 1300.

199) Eck sagt am 13. Juli, die gesetzte Zeit sei gar kurz. Löscher, Bd. III, S. 471. Walch, Bd. XV, S. 1286f. Seidemann, S. 57.

200) Löscher, Bd. III, S. 492f. 495. 498. Walch, Bd. XV, S. 1319. 1323. 1326.

201) Seidemann (S. 58f.) setzt diese Rede auf den 15. Juli, Kahnis (a. a. O., S. 275f.) auf den 16. Juli. Für letztere Annahme spricht die gewöhnliche Ausdehnung der Disputation am 15. Juli. Daran noch die Rede Lange's und den Gesang zu fügen, wäre unpassend gewesen. Die Bemerkung unter den Acten (l. c., p. 507: finita est horam circiter secundam) kann bei ihrer Unbestimmtheit und dem Widerspruch mit den Acten selbst (p. 501: Hora II continuavit Carolstadius) kein entscheidendes Gewicht haben. — Dann ist nach Unterzeichnung des Disputationsvertrags (Seidemann, S. 138) Zeit für eine Reise Luther's nach Grimma, von der er am 16. Juli wieder in Leipzig sein konnte. (Lingke, Reisegeschichte Luther's [1769], S. 69. Vgl. Köhler, Luther's Reisen [1872]; Löscher, Bd. III, S. 587; de Wette, Bd. I, S. 289.) Mit Carlstadt zusammen begab er sich dann von Leipzig nach Wittenberg, wo beide am 19. Juli mit Geld, Luther an demselben Tage noch, Carlstadt am folgenden mit rothem und weißem Weine — und Einbeckischem Biere von der Stadt Wittenberg beschenkt wurden (K. E. Förstemann, Neue Mittheilungen [1836], Bd. III. VI.: Wittenberger Kämmereirechnungen, S. 103—119).

202) Löscher, Bd. III, S. 586; Walch, Bd. XV, S. 1349.

203) Seidemann, S. 72f.

3. Der Leipziger Disputation anhängende Ereignisse.

Nach beendigter Disputation blieb Eck noch längere Zeit in Leipzig. Hier fesselten ihn die geselligen Vergnügungen, in denen er gerade nicht sehr wählerisch war[204]). Dabei suchte er seinen Hauptgegner Luther in den Augen der Leipziger herabzusetzen[205]), sich selbst aber in ihrer Gunst zu befestigen, wie er es schon während der Disputation gethan hatte[206]). So kam es denn, daß auch in Leipzig, wie schon früher zu Bologna und Wien, seine Bitte um ein Zeugniß über die siegreich geführte Disputation ein williges Gehör fand[207]). Damit war den vertragsmäßig bestellten Richtern vorgegriffen. Es war ein Urtheil gefällt, ein Urtheil, das freilich die deutlichsten Zeichen der Parteilichkeit an sich trägt.

Eck blieb neun Tage nach der Disputation in Leipzig und reiste am 25. Juli[208]) nach Annaberg. Hier fanden sich am

---

204) Belege bei Seidemann, S. 67f.

205) Corpus Reformatorum, T. I, p. 106.

206) de Wette, Bd. I, S. 374.

207) Heumann, p. 175; vgl. Seidemann, S. 70. — Wiedemann nennt S. 134 drei Zeugnisse. Diese erwähnt Eck (Contra obtusum Carlstadium, 1519 (Bl. Diiij[a]), doch ist sonst nur eins bekannt. Die andern beiden enthalten sich jedenfalls alles Urtheils. Das Anm. 158 und bei Seidemann a. a. O. angeführte Programm Kapp's bewahrt die königl. öffentliche Bibliothek in Dresden.

208) Eck schreibt am 24. Juli an Hochstraten (Löscher, Bd. III, S. 224; Erl., T. III, p. 479): praedicavi ... cras itidem facturus et sic Lipsiam valedicturus. Das oben erwähnte Zeugniß der theologischen Facultät ist vom 25. Juli datirt und bezeugt, daß Eck vom 22. Juni an dagewesen sei. Der im Notizenblatt, Beilage zum Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen, Jahrgang 1854, S. 499f. aus dem Antiquarium Ranshovianum abgedruckte Brief Eck's an Christoph Tengler vom 26. Aug. 1519 aus Ingolstadt enthält die Worte: „Da (in Leipzig) blieb ich darnach xi tag." Bei der nahe liegenden Möglichkeit einer Verwechselung der Zahlen xi und ix, wird man diesem Briefe, den vielleicht nicht einmal der Verfasser des Antiquarium Ranshovianum, Hieronymus Mayer († 1668), im Original vor sich hatte, kein Gewicht beilegen können. — Eine Abreise am 27. Juli läßt sich wenigstens mit der Reise nach Annaberg, von der Luther (de Wette, S. 290; Löscher, Bd. III, S. 980) am 26. Juli aus Wittenberg schon berichtet, nicht vereinigen. Wie Wiedemann (S. 134) thun zu können meint.

26. Juli alle Kleriker des ganzen Landes zusammen zur Einweihung der St. Annenkirche[209]). Der Herzog Georg war mit dem Bischof von Meißen schon am 24. Juli eingetroffen[210]). Mit ihm ist also Eck nicht dahin gereist[211]). Es läßt sich aber kein Grund denken, warum dieser die festlichen Tage in Annaberg nicht mit gefeiert haben sollte. Auch ein anderes Fest, die Hochzeit Scheurls in Nürnberg, gönnte sich ja Eck wenige Tage nachher[212]). Lustig und guter Dinge war er. Er rühmte sich als Sieger überall[213]). Dies alles entsprach wohl seinen Neigungen zum flotten Leben und zur Ruhmsucht. Aber es war auch dazu nöthig, daß der Ruf seines „Sieges" verbreitet werde, daß er zu den Ohren derer drang, welche ihre Tasche nur dem gefeierten Sieger öffnen wollten.

Kaum war nämlich der Disputator nach Ingolstadt gekommen, als ihm die früher vom Senate aufgeschobene Gewährung einer Remuneration zugesichert wurde, am 26. August[214]).

Aber auch vom Papste forderte er Bezahlung für die Dispu-

---

209) Vgl. die Einladung des Stadtraths dazu bei Richter, Chronik von Annaberg (1746), Bd. I, S. 83.

210) Ebendas. und Jenisii, Historia Annabergae (1605), p. 16 Annalium, und in folgenden Manuscripten der königl. öffentl. Bibliothek zu Dresden: Stübelii, Chronick von Annaberg; eines Ungenannten Chronik von Annaberg ab orig. urbis ad A. 1540, und Petrus Albinus, Chronik von 1492—1539. Luther's Wort a. a. O.: ductus a duce Georgio ad montem S. Annae, ist also nicht wörtlich zu verstehen. Die Bedeutung der darauf folgenden Worte: forte indulgentias ibidem resuscitaturus, erklärt sich aus der Erwähnung des Ablasses im Einladungsschreiben des Stadtrathes (a. a. O.) und aus dem Ablaßunfug in Annaberg (vgl. Manitius, Die Einführung der Reformation in Annaberg, 1840).

211) So Seidemann, S. 70 und auch Wiedemann, S. 134 nach ihm.

212) Scheurl, Bd. II, Nr. 214, S. 112.

213) Heumann l. c., p. 175; de Wette a. a. O.; Löscher, Bd. III, S. 247; Corpus Reformatorum, T. I, p. 104; Hulderici Zwinglii Opp., T. VII, p. 102.

214) Prantl a. a. O., Bd. I, S. 145; Archiv d. Univ. DIII, Nr. 4, S. 41. Die Rechnung über das, was er außer den Geschenken verbraucht hatte, schrieb er an demselben Tage an Tengler (a. a. O.). Er sagt, die Entscheidung der Ingolstädter stehe noch bevor. Diese Rechnung hat also wenig Bedeutung.

tation. Er berichtete selbst „seinen Sieg" nach Rom, drang auf Verdammung Luthers, bat um Beeinflussung der bestellten Richter und forderte eine Belohnung [215]). Aus der genauen Mittheilung dieses Briefes durch einen Hörer desselben geht hervor, daß Eck schon früher in dieser Angelegenheit den Papst angegangen hatte. An Stelle des früher geforderten Preises, nämlich des magistratus haereticae inquisitionis in iurisdictione trium episcoporum, trat jetzt die Bitte um Verleihung der soeben erledigten [216]) Pfarrei zu St. Moritz in Ingolstadt. Obgleich dadurch, wie Eck selbst gesteht [217]), das gute Recht eines andern, es scheint des Dechanten von Ansbach [218]), geschädigt wurde, wendete er doch alle Mittel [219]) an, diese Pfründe zu erlangen. So reiste er z. B. Anfang Dezember 1519 nach Nürnberg und Salzburg, um zu ambiren. —

Dies war also der zweite Lohn, den Eck in „seiner Bescheidenheit" [220]) sich erbat. —

---

215) Hutteni Opera ed. Böcking, T. I, p. 307 und F. W. Kampschulte, Die Universität Erfurt (1860), Bd. II, S. 48; cf. Epistola Joh. Eccii sedis pa- | pisticę nuncii, ut ipse scribit, inviti descrip- | ta ab ipsius autographo, quę docebit quã | vera sit Epistola quã e Lipsia VVit- | tembergam scripsit, qua se invitũ | ait suscepisse munus lega- | tionis adversus | Lutherũ. vom 8. Mai 1520. Ein Exemplar davon ist in der Universitätsbibliothek und eins in der Bibliothek der Thomaskirche zu Leipzig. Erl., T. IV, p. 256 sq. — Riederer, N. I, S. 326 f.; II, 63 f. 66 ff. de Wette, Bd. I, S. 346.

216) Wiedemann, S. 85.

217) Epistola inviti l. c.: De parochia mea nisi Sum. Ponti. interveniat autoritas, iure nihil obtinerem, ut a fautoribus meis intimis audio etc. Cf. Heumann l. c., p. 183; Münch, Ep. obscur. vir. (1827), p. 397; Apophthegmata Vadisci Böcking, T. IV, p. 591, § 29. Eck besaß viele Pfründen schon jetzt. Er hatte außer den Ingolstädtischen und Eichstädtischen Aemtern auch das eines Dompredigers in Augsburg. de Wette, Bd. I, S. 100; vgl. „Der Katholik" a. a. O., S. 307.

218) Riederer, N. II a. a. O.

219) de Wette, Bd. I, S. 375. 380.

220) Von der Ecciana modestia redet Eck schon in der Disputatio et excusatio. Löscher, Bd. III, S. 560; vgl. de Wette, Bd. I, S. 292. 301. 303 u. ö.; Böcking l. c., T. I, p. 441. E Dialogo Hochstrate ovante. — Contra malignum Jo | hannisEccii judici | um super aliquot, |

Um aber das Vorgehen dieses Mannes gegen Luther ganz zu verstehen, muß man einen neben der Leipziger Disputation sich entspinnenden Kampf nicht unberücksichtigt lassen. —

Wie in Leipzig an Ochsenfarth und Alveld fand Eck auch in Jüterbock Nachahmer seines Angriffs auf Luther. Einige Franziskaner hatten dort in vertraulichem Gespräche mit Zuhörern Luthers über dessen Lehre gestritten [221]). Aus dieser Unterhaltung nahmen sie einige [222]) Sätze, so gut sie dieselben verstanden hatten, und bezeichneten sie auf einem Convente im April 1519 als Irrlehren. Die ketzerischen Sätze wurden an den Bischof von Brandenburg geschickt. Ein Lector Bernhard machte es mit acht ebenso gewonnenen [223]) Sätzen Luthers ähnlich [224]). Beide Schriftstücke wurden Luther überbracht [225]). Er schreibt an die Verfasser und stellt ihnen die Alternative, entweder ihre unüberlegte That zu widerrufen, oder darauf gefaßt zu sein, daß er ihre Sätze mit

---

articulis, a fra | tribus quibusdam et suppo- | sitis, Mar | tini Lu- | theri defen | sio. | Errores item haeretici XVIIII | ex Eccii fratrumque | dogmatibus con | sectanei. 16 Quartbl. ohne Ort und Zeitangabe. Universitätsbibliothek zu Leipzig. Erl., T. II, p. 472—514. Nach de Wette, Bd. I, S. 338 vgl. 328 im September 1519 bei Lotther in Leipzig gedruckt. Im Titel von Eck's Gegenschrift (vgl. unten) erwähnt er auch seine eigene modestia. Ebenso auf dem Titelblatt der Schrift: Contra Marti | ni Ludder obtusum propug | natorem Andream Rodol | phi Bodenstein. Carlstadiū non potentem. | capere quomodo aliquid sit totum a | deo & non totaliter Eckij. Vgl. Wiedemann, S. 512. Von dieser sehr seltenen Schrift ist ein Originaldruck auf der Bibliothek der Thomaskirche in Leipzig. Von Belohnungen redet auch Eccius dedolatus, Böcking l. c., T. IV, p. 532, § 89; vgl. Riederer, B., S. 177.

[221]) Luther in der Vorrede der citirten Schrift.

[222]) Nach Löscher, Bd. III, S. 115 waren es 14 Sätze; vgl. de Wette, Bd. I, S. 264; aber ebendas., S. 328, wurden nur 13 Sätze genannt. In der erwähnten Schrift führt Luther 15 an und widerlegt sie. Es hatte Eck einen 15. Satz hinzugefügt. Erl., T. II, p. 463.

[223]) So entschieden gegen Löscher a. a. O. und Wiedemann, S. 508, nach de Wette, Bd. I, S. 266 besonders: „quae cum Lectore vestro audio fuisse disputata“. S. 267 und öfter: „illi enim sic dixerunt“ und Luther's Vorrede a. a. O.

[224]) Er schickte sie zum Vicarius Episcopi. de Wette, Bd. I, S. 266.

[225]) Ungedruckt wie die Obelisci Eck's.

seiner Widerlegung drucken lasse. Außerdem zeigte er von den letzteren acht Sätze theils, daß sie falsch wiedergegeben seien, theils daß sie eine gute Wahrheit enthielten [226]).

Die Franziskaner thaten in der Sache nichts. Sie wollten wohl den Erfolg der Leipziger Disputation abwarten. Nach dieser kamen die vom Convent festgestellten Irrlehren Luthers an Eck durch den Bischof von Brandenburg. Eck giebt eine schriftliche Widerlegung dieser von ihm um einen vermehrten Sätze, und der Bischof verbreitet dieses Urtheil [227]). Eck mußte wissen, aus wie schlechter Quelle diese Sätze geflossen waren, er mußte auch sehen, wie wenig Luthers wahre Ansicht in den Sätzen zum Theil wiedergegeben war [228]). Trotzdem handelte er so, als erkenne er Luthers Aussprüche in diesen Sätzen wieder. —

Luther wollte am 18. August sofort antworten und wurde nur dadurch aufgehalten, daß keine Presse ihm sogleich zur Verfügung war. Als nun die Vertheidigung [229]) Luthers bei Lotther in Leipzig unter der Presse war, schickte der Franziskanerprovincial mehrere angesehene Ordensbrüder zu Luther. Sie baten ihn, er solle seinen Angriff ruhen lassen [230]). Er entließ sie mit einem Empfehlungsbrief an Lotther. Könnten sie diesen schadlos halten, so wollte er selbst, meinte Luther, gern ihre Bitte erfüllen. Indessen scheinen es die Franziskaner doch nicht dazu gebracht zu haben. Schon acht Tage nachher hatte Luther Exemplare seiner Vertheidigung in den Händen [231]). In der Vorrede dieser Schrift erzählt er den Hergang der Sache. Darauf wendet er sich zu

---

226) de Wette, Bd. I, S. 264—270.

227) Wiedemann, S. 508; de Wette, Bd. I, S. 323 f. Denn hier ist nicht die erst im October 1519 erschienene Druckschrift Eck's erwähnt, wie Seidemann (de Wette, Bd. VI, S. 601, Anm. 4) meint. Also auch jetzt finden noch ungedruckte Schriften Verbreitung. Wiederum aber stellt Eck es als Zufall hin, daß diese Schrift in Luther's Hände kam, vgl. E. Wernicke a. a. O., S. 28 f.

228) Vgl. z. B. den XIV. Satz: Bohemos esse meliores christianos nobis.

229) Den Titel siehe Anm. 220.

230) de Wette, Bd. I, S. 337.

231) Ebendas., Bd. I, S. 338, den 30. September.

den 15 Artikeln, die er entweder als ihm untergeschobene bezeichnet, oder als ächt lutherische vertheidigt. Am Schlusse folgen 24 häretische Artikel Ecks und der Franziskaner [232]). —

Trotzdem, oder vielmehr gerade weil das Unrecht hier so sichtbar auf Ecks Seite war, was ja selbst seine Genossen, die Franziskaner, endlich eingesehen hatten, gab er am 19. October eine Antwort heraus, voll der niedrigsten Schmähreden gegen Luther [233]). Daß er im Titel dieser Schrift seinem Gegner den Angriff zuschob, entspricht seinem schon früher gegen Carlstadt angewendeten Verfahren. —

Luther hatte Ecks Charakter und den Werth des Streites mit einem solchen Menschen immermehr erkannt [234]). Dazu hatten auch Ecks Briefe an den Kurfürsten von Sachsen und andere Streitschriften Ecks beigetragen [235]). Ein Beharren und Vertheidigen der Unwahrheit hatte er nur erwartet und sich vorgenommen das ganze Lügengewebe dann zu enthüllen [236]). Allein Ecks Schrift

---

232) Bl. Dij. sq. 24, nicht XVIIII, wie auf dem Titelblatte steht, sind es. Ihre Ueberschrift ist: Articuli haeretici Johannis Eccij & quo- | rundam fratrum ex, illorum asser | tis & negatis, per Martinum | Lutherum deducti.

233) Selbst Wiedemann bemerkt das S. 509. — Ad criminatricem Martini Luders offensionem responsio. Quia hactenus abusus est Mart. Luderus modestia Eckiana etc. Vgl. Wiedemann, S. 507 f.; Panzer, Annales Typographici, T. VII, p. 127, Nr. 11 wird eine Ausgabe aus Ingolstadt erwähnt.

234) de Wette, Bd. I, S. 353. 354. 371.

235) Löscher, Bd. III, S. 604 f. 626 f.; Seidemann, S. 74; Kahnis a. a. O., S. 290 f. Excusatio eckii | ad ea que false sibi phi- | lippus Melanchton gramaticus Vuit- | tenbergen. super Theologica disputatio- | ne Lipsica adscripsit. (Auf der königl. öffentlichen Bibliothek in Dresden und der Universitätsbibliothek in Leipzig.) Erl., T. III, p. 487—498 und die Expurgatio Joan. Eckii Theologi Ingolstadieñ. adversus | criminationes F. Martini Lutter Vuittenbergeñ. | ordinis heremitarum. Vgl. Wiedemann, S. 501 u. 505. Die erste Schrift ist im Corpus Reformatorum, T. I, p. 97—103 abgedruckt. Gegen Melanchthon mochte Eck schon aufgebracht sein durch Scheurl's Mittheilung (Bd. II, Nr. 177) aus Philippi Melanchthonis | Sermo habitus apud ju- | ventutem academiae | Wittemberg. dc cor- | rigendis adu- | lescentiae | studiis. 1518. Bl. Aiij[a]. (Leipziger Universitätsbibliothek.) Corpus Reformatorum, T. XI, p. 15—25.

236) de Wette, Bd. I, S. 370. 372.

überstieg Luthers Erwartungen. Eck hatte seinen Charakter so wenig in dieser Schrift verläugnen oder auch nur zurückhalten können, daß Luther überzeugt war, die Sache richte sich selbst. Er nahm sich vor, mit diesem Menschen nichts mehr zu thun haben zu wollen [237]). Deßhalb also schwieg Luther [238]).

4. Das Urtheil über die Leipziger Disputation.

Luther hat wohl noch nicht einmal die Unredlichkeit Ecks ganz übersehen können. Dieser stellte sich seinem Gegner als ein Muster auf, wie das Urtheil der Pariser demüthig zu erwarten [239]) wäre. Im Geheimen hatte er aber alles angewendet gerade diese Richter zu beeinflussen [240]). Auch auf Erfurt versuchte er durch den Papst zu wirken [241]). Ja er ging selbst nach Erfurt auf seiner Heimreise [242]).

Die Erfurter waren jedoch schnell entschlossen, ein Urtheil nicht

---

237) de Wette, Bd. I, S. 377. 416

238) Vgl. Wiedemann, S. 509.

239) So in Joannis Eckij | pro Hieronymo Em- | ser contra malesanam Luteri Ve- | nationem responsio 1519 (das Exemplar der Leipziger Universitätsbibliothek hat am Ende das wohl nur falsch gedruckte Jahr 1520. Vgl. Riederer, N. III, S. 447; Riederer, B., S. 29f.; Wiedemann, S. 510. Vorletzte Seite: Vellem adhuc quiesceret in spiritu lenitatis et humilitatis ac mecum in bona trãquilitate iudicium parrhisinum expectaret. — Erklärungen des Buchdruckerzeichens M. H. A. V. Bei Lisch, Jahrbücher für Mecklenburgische Geschichte (1858), Bd. XXIII, S. 109. G. Th. Strobel, Neue Beiträge (Nürnberg 1791), Bd. II, S. 110. Wackernagel, Bibliographie des deutschen Kirchenliedes, N. 138 u. 140.

240) Der Brief an Hochstraten vom 24. Juli 1519 a. a. O. Böcking, Opera Hutteni I, p. 307 und a. a. O. Selbst: Ad eruditum virum Gervasium Vaim | Memmingensem: Theologum Parrhisinum | Sorbonicum Epistola defensiva | gedruckt als Contra . . . . . obtusum propugnatorem Carlstadium 1519 muß als Beeinflussung der Richter gelten.

241) Böcking l. c.

242) Kampschulte, Die Universität Erfurt, Bd. II, S. 23. In diese Zeit ist wohl auch die von Manlius (Loc. communium collectanea [Basileae 1563], T. II, p. 193) erzählte Geschichte von Eck's unanständigem Betragen gegen Frauen zu setzen. Cf. Schelhorn amoenitates literariae (1726), T. V, p. 354.

abzugeben. Zwar waren die Meinungen hier getheilt. Ja es verbreitete sich von Leipzig aus das Gerücht, die Eckianer werden den Sieg davontragen [243]). Allein endlich kam man zu dem einmüthigen Beschluß, ein Urtheil nicht zu fällen. Der Hauptgrund dafür war, daß die Disputanten nicht selbst einig geworden seien über die zuständigen Richter [244]). Auch ein nochmaliges Schreiben des Herzogs Georg [245]) vermochte diese Entschließung nicht zu ändern. —

Auf das Urtheil der Pariser schien Eck von Anfang an mehr Gewicht zu legen [246]), hatte er ja zwei Versuche gemacht, sie für sich zu gewinnen. Luther hoffte wenig Gutes von Paris [247]). Im April 1520 kam die Nachricht nach Wittenberg, daß ein Theolog ersten Ranges in Paris sich sogar schriftlich der Sache Luthers annehme [248]). Erst die römische Bulle führte dort ein Urtheil über die Lehre Luthers herbei [249]). Hierin wird aber weder der Leipziger Disputation noch Ecks Erwähnung gethan, und nur an die Schriften Luthers hält sich dieses Urtheil, merkwürdiger Weise an die nach der Leipziger Disputation erst erschienene de captivitate Babylonica namentlich. Auch wird keine äußere Veranlassung zu diesem Urtheil angeführt. Innerer Beruf der Pariser Theologen dient allein zur Begründung der Veröffentlichung dieses Schriftstückes. Als ein Urtheil über die Leipziger Disputation kann diese Aeußerung der Pariser Theologen also durchaus nicht

---

243) de Wette, Bd. I, S. 351 f.

244) Seidemann, S. 152, Beil. 34; vgl. de Wette, Bd. I, S. 371. 380; Corpus Reformatorum, T. I, S. 160 f.; Kampschulte a. a. O., Bd. II, S. 22 f.

245) Seidemann, S. 153, Beil. 34; vgl. de Wette, Bd. I, S. 405.

246) Er nennt Paris allein als Richterin in der Excusatio ad ea quae falso sibi Philppus Melanchthon adscripsit l. c. Vgl. Anm. 239. Von Erfurt kannte er gar keinen Doctor, wie er vorgab. Seidemann, S. 149, Beil. 33. Dagegen Scheurl, Bd. I, Nr. 102. 103. 108. 112.

247) de Wette, Bd. I, S. 372 vgl. 380; Wiedemann, S. 138, behauptet das Gegentheil, bringt aber keinen Beleg bei.

248) Corpus Reformatorum, T. I, p. 160.

249) Zwinglii Opera, T. VII, p. 151. Brief vom 1. November 1520 aus Paris. Cf. Corpus Reformatorum, T. I, p. 367—388. Determinatio Theologorum Parisiensium super doctrina Lutheriana. Den 15. April 1521.

angesehen werden [250]). Nicht einmal das kann man sagen, daß die Pariser Theologen der Eck'schen Bulle beistimmen, da auch diese in der Determinatio vollständig ignorirt wird [251]).

Die offenbare Gleichheit des Ursprungs der beiden in Löwen und in Köln unaufgefordert über Luthers Schriften gefällten Urtheile [252]) und die Abhängigkeit des letzteren von Ecks Einfluß [253]) machen beide Urtheile werthlos.

Jeder gewissenhafte Beurtheiler wird auch heute noch Anstand nehmen, über den äußeren Sieg in dieser Disputation zwischen Luther und Eck ein entscheidendes Urtheil zu fällen. Es stehen sich zwei Männer gegenüber, welche an Geistesgegenwart einander gewachsen sind, Männer, welche reiche Kenntnisse der damaligen Wissenschaft besaßen. — Der Sache nach wird das Urtheil eines jeden gewissermaßen von der Confession, welcher er angehört, beeinflußt sein. — Allein über die Mittel, welche beide Kämpfer anwendeten, sowie dadurch wieder über ihre Beweggründe zum Kampfe, läßt sich ein unparteiisches, historisches Urtheil fällen. —

Bei Betrachtung der in der Disputation angewendeten Mittel muß man sich sagen, daß es in ihr wie in jedem Zweikampfe darauf ankam, den Gegner durch einen unvermutheten, geschickten Griff aus dem Sattel zu heben. Dazu wendete Eck allerlei schon früher von ihm gebrauchte Kunstgriffe an: Er bereitete seinem Gegner allerlei kleine Unannehmlichkeiten über die Zulassung zur Disputation, über die Bedingungen des Disputirens, über die Zeit, welche jedem zugetheilt sein sollte. Doch wußte er für jeden seiner zwei Gegner noch eine besondere Ueberraschung. Dem von Büchern abhängigen Carlstadt verbot er deren Benutzung und verspottete ihn wegen der Vorbereitung zur Disputation. Den nach seinem Seelenheil ringenden Luther wollte er mit dem Drohworte der Häresie schrecken.

Luther hoffte auch, seinem Gegner etwas Unerwartetes bieten

---

250) Dies that Eck. Wiedemann, S. 520. Replica 46b. So auch „Der Katholik" a. a. O., S. 555 und Prantl a. a. O., Bd. I, S. 145.

251) Vgl. de Wette, Bd. I, S. 533.

252) Löscher, Bd. III, S. 850—853 u. 848—850.

253) Eck's Brief an Hochstraten vom 24. Juli 1519 a. a. O.

zu können; aber wie ganz anderer Art war seine Waffe: Er wollte das als wahr Erkannte ungescheut aussprechen [254]).

An diesem Mittel erkennt man auch Luthers Hauptbeweggrund zur Disputation. Er war in der Meinung seiner Zeit befangen, durch eine Disputation müsse die Wahrheit gefördert werden [255]).

An den Mitteln, welche Eck anwendete, erkennt man — auch wenn er es früher nicht selbst gesagt hätte —, daß die Liebe zur Wahrheit die Triebfeder zu seinem Disputiren nicht war. Den Ruhm [256]) eines Vertheidigers der Wahrheit, den Lohn eines solchen suchte Eck, die Sache selbst stand ihm ferne. Dies bezeugt vor allen Dingen auch sein Leben. Es ist seine Trunksucht [257]) und Sittenlosigkeit [258]) in dieser Zeit schon verbürgt, Eigenschaften, welche später noch mehr an ihm hervortreten. Mit ihnen aber verträgt sich nicht das nüchterne Streben nach Wahrheit. —

Soviel ergiebt sich aus der geschichtlichen Betrachtung der Leipziger Disputation, des vorher und gleichzeitig Geschehenen. Noch tiefere Blicke in den Charakter dieses Gegners der Refor-

---

254) de Wette, Bd. I, S. 262 ff.

255) Seidemann, S. 71.

256) Außer den schon früher citirten Stellen: de Wette, Bd. I, S. 216 f. 239 f. 249 ff. 286. 289. 290. 328. 342. 374. Erl., T. I, p. 19. Corpus Reformatorum, T. I, p. 104. Zwinglii Opera, T. VII, p. 102. Heumann, Doc. lit., p. 159. 174. 175. Ranke, Deutsche Geschichte, Bd. I, S. 279 f. Prantl a. a. O., Bd. I, S. 114 f. Unschuldige Nachrichten 1727, S. 9. G. Plitt a. a. O., S. 137. Erasmus hat Eck's Namen in Jeck verwandelt, was in Holland einen eitlen Menschen bezeichnet. So urtheilte er also über die Leipziger Disputation; de Wette, Bd. I, S. 342. Manlius a. a. O., Bd. III, S. 168 und Corpus Reformatorum, T. XXIV, S. 489. Solche Wortspiele mit Namen waren damals nicht ungewöhnlich; charakterisiren sie nicht den Namenträger, so kennzeichnen sie die Denkweise des Namengebers: Eck nannte den Mönch Hiscold „Mistcolbus" (Contra obtusum propugnatorem Carlstadium [1519], Bl. Diiij b Ej b).

257) Von den newen Eckischen | Bullen vnd lugen D | Martini Luther. | Wittemberg in fine M. D. x. x. (Leipziger Universitätsbibliothek.) Bl. Aiij. Heumann l. c., p. 181 sq. Löscher, Bd. II, S. 334. 366.

258) Außer den schon früher citirten Stellen: oben Anm. 80. 204. 242, vgl. Luther a. a. O. Walch, Bd. XV, S. 1461.

mation lassen seine späteren Kämpfe thun. Die Uebereinstimmung dieser Erkenntnisse mit dem hier Nachgewiesenen zu zeigen, wird die Aufgabe einer Darstellung der Kämpfe Ecks gegen die Reformation seit der Leipziger Disputation sein.

Verbesserte und neue Data aus Johann Eck's Leben [259]).

Eck ist

1495 im März nach Rottenburg zum Onkel gebracht worden [260]).

1498 im April nach Heidelberg geschickt worden, auf die Universität [261]).

1498 in Heidelberg bei einer Disputation betheiligt [262]).

1499 im Februar in Tübingen angekommen [261]).

1499 in Tübingen bei einer Disputation thätig [262]).

1501 am 12. Januar in Tübingen zum Magister gemacht worden [263]).

1501 im October in Köln angekommen [262]).

1501 in Köln als Disputator thätig [262]).

1502 im Juni in Freiburg angekommen [264]).

1502 am 2. Juni in Freiburg immatriculirt und in die Artistenfacultät eingerückt worden [265]).

1502 in Freiburg bei einer Disputation betheiligt [262]).

---

259) Dies sind Ergänzungen zu Wiedemann, S. 435—439.

260) Eck, Replica, Bl. 52b.

261) Ebendas., Bl. 58a.

262) Ebendas., Bl. 48b.

263) Ebendas., Bl. 53a. Dieselbe Angabe macht Eck in: Super | Aggaeo | Propheta Jo. Eckii | commentarius. 1538 — nach dem Artikel „Literarisches Museum", Bd. II, 3. Stück (Altorf 1779), S. 323—342, welchen Wiedemann, S. 628 ff. wenig verändert wiedergiebt.

264) Eck, Replica, Bl. 53b.

265) Schreiber, Geschichte der Universität Freiburg (1857), Bd. I, S. 155. Das Jahr der Erlangung der Magisterwürde wird hier als das 1500. angegeben. Vgl. Anm. 263. Dieselbe Angabe macht Dr. Schenkel in Herzogs Real-Encyklopädie, Bd. III, S. 627 im Artikel „Johann Eck".

1505 am 8. Mai in Freiburg Vorstand der Pfauenburse geworden[266].
1505 am 10. October in Freiburg Mitglied der theologischen Facultät geworden[267].
1506 am 13. October in Freiburg Sententiarius geworden[268].
1506 am 23. October in Freiburg beginnt er seine Vorlesungen als solcher[268].
1506 am 25. October in Freiburg ist er einstimmig zum Decan des Collegii artium erwählt worden[269].
1507 am 28. October in Freiburg wird er mit Hausarrest belegt und bricht ihn[270].
1508 am 24. November in Freiburg hält er die Rede von der heil. Katharina und den 7 freien Künsten[271].
1509 am 22. Januar in Freiburg wird er Lector der Theologie[272].
1509 am 30. April in Freiburg hält er die Leichenrede für Georg Northofer[273].
1509 am 9. Juni in Freiburg wird er von der theologischen Facultät examinirt[274].
1509 am 19. Juni in Freiburg wird er Licentiat der Theologie[275].
1509 in Freiburg disputirt er gegen den Minoriten Albertus Fontanus[276].

---

266) Schreiber a. a. O., S. 156. Eck, Replica, Bl. 53b vgl. 54b.

267) Schreiber a. a. O. Wiedemann (S. 25 und 435) macht auch untereinander nicht übereinstimmende Angaben.

268) Schreiber a. a. O.

269) Eck, Replica, Bl. 53b. Wiedemann (S. 26 und 435) falsch.

270) Schreiber a. a. O., S. 158 Anm. Vgl. Stintzing, Ulrich Zasius, S. 54.

271) Riederer, N. III, S. 425: 8. kal. Dec. 1508. Vgl. Wiedemann, S. 435 u. 451. Bei der Angabe des Alters Ecks (22 Jahre und 12 Tage) ist Eck's Geburtstag mitgezählt.

272) Eck, Replica, Bl. 54a.

273) Riederer, N. III, S. 427. Schreiber a. a. O., S. 144. Wiedemann (S. 452 u. 435) giebt ein falsches Jahr an (vgl. S. 19).

274) Eck, Replica, Bl. 54a.

275) Ebendas. und Schreiber a. a. O., S. 157. Wiedemann (S. 27f. u. 435) falsch.

276) Eck, Replica, Bl. 48b. Cf. Defensio contra amarulentas Carolstatini invectiones (4°, 1518), Bl. Djb.

1510 am 30. September in Freiburg erhält er 40 Gulden Gehalt und verspricht mit Handschlag dem Rector, sich der Ausstreuungen und Schmähungen gegen die Universität und ihre Angehörigen fernerhin zu enthalten [277]).

1512 am 14. August in Freiburg unterschreibt er den Revers, in welchem er seinen gegen die Universität erhobenen Ansprüchen entsagt und auch jedes gegen sie ausgestoßene Schmähwort zurücknimmt [278]).

1512 am 31. August in Ingolstadt hält er die Rede de sacerrima theologia für Baltasar Hiebmair [279]).

1512 am 19. October in Ingolstadt hält er die Rede de arte medica bei einer medicinischen Promotion [279]).

1512 am 28. November in Ingolstadt unterzeichnet er die Dedication der Orationes quatuor non indoctae [280]).

1512 gegen Ende des Jahres in Ingolstadt war er Rector [281]).

1514 am 18. April in Ingolstadt unterzeichnet er die Widmung des Chrysopassus [282]).

1514 am 21. November in Ingolstadt unterzeichnet er die Schrift: de vera paschae celebratione diorthosis [282]).

1514 in Augsburg disputirt er auf dem Capitelconvent der Carmeliter, Praesidens ist Stephan Brixiensis, Respondens Zenesius [283]).

---

277) Schreiber a. a. O., S. 158.

278) Ebendas., S. 159 f.

279) Rieberer, N. III, S. 425 f.: pridie kal. Sept. 1512. Wiedemann, S. 451 u. 486 sagt, am 29. September sei die erste, am 16. October die zweite Rede gehalten worden.

280) 4. kal. Dec. Rieberer, N. III, S. 425. Wiedemann, S. 451. Im Druck erschienen sie den 24. December 1512; vgl. Panzer, Annales Typographici VI, 141. no. 165. Rieberer zählt 18, Wiedemann 19 Blätter 4°.

281) Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt (Landshut, München, 2 Bde., 1872), Bd. I, S. 127.

282) Vgl. Wiedemann, S. 458: XI. kal. Dec. und S. 454.

283) Eck, Replica, Bl. 49a. Wiedemann, S. 61. Rieberer, N. III, S. 63.

1515 am 4. September in Ingolstadt schreibt er über die Reise nach Bologna an den Abt Konrad Reuter von Kaisheim [284]).

1515 am 29. October in Ingolstadt schreibt er an Leonhard von Eck [284]).

1516 bis zum 9. März in Ingolstadt ist er mit Scheurl zusammen [285]).

Eck ist

1516 vom 18—21. Juli in Passau [286]).

1516 vom 21.—24. Juli auf der Burg Spielberg [286]).

1516 am 27. Juli in Wien bespricht er sich mit Johann Cuspinian [287]).

1516 am 1. August in Wien zieht er aus dem Hause des Edlen von Schnepfenberg in das des Bischofs von Passau [287]).

1516 am 1. August in Wien legt er der Facultät seine Bitte vor [287]).

1516 am 2. August in Wien schickt er dem Decan seine 24 Thesen zu [287]).

1516 am 4. August in Wien schreibt an den Decan und dieser antwortet kurz [288]).

1516 am 5. August in Wien schickt er die Einladung zur Disputation auf den 8. August mit 11 Thesen [289]) dem Decane, der Diener Ecks schlägt sie an zwei Orten an, der Pedell reißt sie ab [288]). Eck schreibt an den Decan [288]).

1516 am 6. August in Wien geht er zu dem Bischof von Wien [288]).

1516 am 7. August in Wien bittet er nochmals die Facultät um Gewährung der Disputation [290]).

1516 am 8. August in Wien vertheidigt er den Respondens Augustinus, einen Canonius regularis aus Ulm [291]).

---

284) Riederer, N. III, S. 55 u. 65. Wiedemann, S. 55. 436. S. 462.

285) Scheurl, Bd. I, S. 152. Nr. 161 u. 102.

286) Riederer, N. III, S. 188. Wiedemann, S. 64 u. 437.

287) Riederer a. a. O., S. 189. Wiedemann a. a. O.

288) Riederer a. a. O., S. 191 f.; falsch Wiedemann, S. 65 u. 437.

289) Riederer a. a. O., S. 297.

290) Ebendas., S. 193 f.

291) Ebendas., S. 194 f. Wiedemann, S. 437, falsch.

1516 am 9. August in Wien übergiebt er seine Thesen für den 18. August und läßt sie drucken [292]).

1516 am 10. August in Wien vertheilt er die schedae disputationis für den 18. August [292]).

1516 am 18. August in Wien vertheidigt er seine Thesen in einer Disputation [293]).

1516 am 19. August in Wien vertheidigt er sich gegen anonyme Thesen [294]).

1516 am 19. August in Wien findet statt das Mahl der Facultät und des Herzoglichen Collegiums mit Eck [295]).

1516 am 20. August von Wien reist Eck ab [296]).

1516 am 23. August in Linz ist Eck [297]).

1516 am 10. November in Ingolstadt schreibt er an den Bischof Gabriel von Erzb [297]).

1516 in Nürnberg disputirt er auf einem Capitelconvent der Carmeliter [298]).

1517 am 18. Januar in Ingolstadt unterzeichnet er die Widmung seines Elementarius Dialectice.

1517 am 19. März in Ingolstadt unterzeichnet er die Widmung der Decisio de materia juramenti.

1517 am 1. April in Nürnberg schreibt er einen Freundschaftsbrief an Luther und einen an Carlstadt und schickt beiden seine Disputation [299]).

1517 am 14. April in Augsburg hält er dem Bischof Heinrich IV. von Lichtenau eine Leichenrede [300]).

---

292) Riederer, N. III, S. 195.

293) Ebendas., S. 196 f.

294) Ebendas., S. 197 ff.

295) Ebendas., S. 199.

296) Ebendas., S. 199. 287. Wiedemann, S. 71. vgl. 73.

297) Riederer a. a. O., S. 288 f. Wiedemann, S. 74.

298) Eck, Replica, Bl. 49a.

299) Scheurl, Bd. II, S. 12, Nr. 124. Von der Disputatio Joan. Eckij Viennae habita etc. (Wiedemann, S. 466) kennt außer Lambacher (Bibliotheca antiqua Vindobonensis civica, p. 213) auch Panzer (a. a. O., Bd. IX, S. 115, Nr. 94) und Riederer (N. III, S. 179) eine Ausgabe von 1516 ohne Angabe des Orts und des Druckers.

300) Wiedemann, S. 479. Cf. Heumann, Doc. lit., p. 159. 163.

1517 Ende Juli in Straßburg tritt er gegen die donatio Constantini auf [301]).

1517 in Neuburg am Rhein, wohin er vom Senat zu Ingolstadt geschickt ist, disputirt er. Betheiligt ist hier auch Jacob Hochstraten [302]).

1517 in Basel tritt er gegen Erasmus rücksichtslos auf [303]).

1517 ist er nochmals in Augsburg und rühmt sich auf Kosten des Erasmus [304]).

1517 in Ingolstadt weigert er sich die auf ihn gefallene Rectorwahl anzunehmen, thut es aber doch endlich [305]).

1518 am 12. April in Ingolstadt unterzeichnet die Widmung vom „Tractat von baiden Sarmatien".

1518 zwischen dem 7. und 20. October in Augsburg verabredet er mit Luther eine Disputation gegen Carlstadt [306]).

1519 am 19. Februar in Ingolstadt schreibt er an Luther [307]).

1519 am 14. März in Ingolstadt unterzeichnet er die Disputatio et excusatio adversus criminationes Martini Lutter [308]).

1519 am 3. Juli in Leipzig predigt er [309]).

1519 am 25. Juli in Leipzig predigt er und reist ab [310]).

1519 am 26. Juli in Annaberg wohnt er der Einweihung der St. Annenkirche bei [311]).

---

301) Eccius dedolatus in fine bei Rieberer, B., S. 191 und Böcking, Hutteni Opp., T. IV, p. 543.

302) Eck, Replica, Bl. 48b und 49a.

303) Scheurl, Bd. II, N. 155 vgl. 144.

304) Heumann, Doc. lit., p. 163.

305) Prantl a. a. O., Bd. I, S. 111.

306) de Wette, Bd. I, S. 172. 249 f. Seidemann, Disputation, S. 33 f. u. 127.

307) Vogel, Leipziger Annales, S. 96. Erl., T. IV, p. 77.

308) Löscher, Bd. III, S. 563. Wiedemann, S. 494.

309) Löscher, Bd. III, S. 224. Im ganzen predigte er 5 mal in Leipzig. de Wette, Bd. I, S. 288.

310) Ebendas. und J. E. Kapp, Programm: de historia disputationis Lipsiae 1519 institutae (Leipzig 1839), p. 4 sq.

311) Richter, Chronik von Annaberg (1746), Bd. I, S. 83.

1519 am 4. August in Nürnberg feiert er bei Scheurl dessen Hochzeit [312]).

1519 am 26. August in Ingolstadt erhält er vom Senat eine Remuneration für die Leipziger Disputation [315]).

1519	im November oder Anfang December	in Nürnberg ambirt er für die Pfarre zu St. Moritz [314]).
1519		in Salzburg thut er dasselbe [314]).

1519 am 9. December in Augsburg verhandelt er mit den Buchdruckern seiner Schriften wegen [313]).

Beilage 1.

Archiv der theologischen Facultät zu Leipzig D. 3 a, 4.

Herzog Georg an die theologische Facultät zu Leipzig den 27. Januar 1519. (Original.)

Georg von gots gnaden Herzog Zu Sachsenn, Landgraff In Doringen vnd Margraff Zu Meyssen.

Wirdigen hochgelarten lieben Andechtigen, Wir haben ewer abermals schreyben so yr auff Jungst vnser schrifft und Ingeschlossene Notel [316]), wes yr vnsers bedengkens Doctori Eckio Zuschreyben soltet, itzt an uns gethan Darauß Zu vormergken, das yr auff ewerm hartmutigem furnehmen nachmals beruhet mit anzeigung etlicher geferbeten vnd vnnotturfftigen bekommernissen, alles Inhalts vorlesen | Vnd tragen des das yr vns vnsre brive so lange vorhalten, gar keynen gefallen, hätten vnns auch vorsehen, Nachdem wir euch solche ewir vnzeittige bekommernisse furmals notturfftiglich vorleget, Ir wurdet von ewern harten vornehmen seyn abgestanden, vnd euch unseres schreybens vnd

---

312) Scheurl, Bd. II, S. 112, Nr. 214.
313) Heumann, Doc. lit., p. 179sq.
314) de Wette, Bd. I, S. 375 u. 380f.
315) Prantl a. a. O., Bd. I, S. 145. Archiv d. Univ. DIII. Nr. 4, S. 41.
316) Seidemann, Disputation, Beil. 20.

befehils gehalten haben | Beuoren dyeweil doctor Eckius so umb solche disputation ansuchen thut, den teyl so vor Bebistliche heylickeit seyn soll, Zuhalden vorgenommen, Darauß abermals wol abzunehmen, Ab diß thun, Bebistlicher heylickeit entkegen geseyn, Vnd ob ewir itzs furgewandte Vrsachen grundt vnd stadt haben mogen, So ist auch solche disputation Noch biß anher von Bebistlicher heylichkeit nicht vorbotten |

Derwegen wir vnserm Ohmen vnd freunde den Bischoue Zu Merßburg auff seyn schreyben [317]) antwurt [318]) gethan, dye seyne lieb euch sunder Zweyffel nicht vorhalten, Ab es aber gescheen, schicken wir euch derselben abeschrifft hiermitte Zu, Daraus yr vnser gemuthe Zuvornemmem, Dann wo yr ye auff ewirn furgenommen hartmutigem willen furder Zubestehen bedacht, Wusten wir doctorj Eckio keyn andere antwurt Zugeben | Dann wir am ende derselbigen unser schrifft an Bischoff gethan begriffen, Vnd moget vns auff den fall vnsere briue an gedachten Doctoren Eckium haltende, so wir euch vbersandt widderumb Zuschicken, damit wir dye anderen, Vnd yme vnser gemute, Wie angetzeigt, durch unser selbst botschaft vbersenden mogen. Das ist unser meynung | Geben zu Dresden. Donnerstag nach Conversionis paulj Anno rc. xix

Adresse: Den wirdigen hochgelarten vnsern lieben Andechtigen, Dechande vnnd doctoren der facultät theologie vnser Vniversität, Zu Leyptzk.

Beilage 2.

Archiv der theologischen Facultät zu Leipzig D. 3 a, 3.

Herzog Georg an die theologische Facultät zu Leipzig den 8. April 1519. (Original.)

Georg von gots gnaden Herzog Zw Sachssen, Landgraf Jn Doringen vnd marggraf Zu Meyssen.

Wirdigen hochgelerten lieben andechtigen, Wir haben die vorzeychnis, So Jr, wie die lectiones Jn ewer facultet hinfur solten

317) Seidemann a. a. O., Beil. 9, d. 11. Januar.

318) a. a. O., Beil. 11, S. 119 ff.

gehalten werden gestellet, vnd vns die geschickten des Consilȳ vnnser Vniuersitet vberantwort, Alles Inhalts vorlesen | Dieselbige auch, so viel sich hat leyden wollen Zu herzen gefuret | Nachdem wir aber, In solcher vorzeichnis vnnsers ermessens mangel befinden, haben wir eyne Meynung, wie vns das gelesen werden solle, gefellig, stellen lassen, Als Ir dan auß hirinne furwarter schrifft eygentlich Zuuornehmen, Vnd ist vnnser Ernstlich Beger Ir wollet vorfugen, das auff schirste kunfftige Mutacion durch die doctores ewer facultet, auff dieselbige Meynunge vnd nicht anders gelesen werde, Vnd nachdem wir auch, den magistris von der facultet Arcium, eyne Meynunge angezaiget, wie es vnnsers bedenkens In Yrer facultet solle gehalten werden. Vnd In sunderheit | das sie sich nuhe hinfur der Namen translacion gebrauchen sollen, und Ir etliche derselbigen lectiones wollen Zubestellen haben, Begern wir, Ir wollet solchs als das die Nawe Translacion gebraucht werde, mit den Ihenigen, so Ir werdet vororden, auch vorfuegen, vnd es In keynen Wege Yrren noch vorhindern, Auch darob seyn, das die lectiones, die Ir wollet In vorsehunge haben, mit den Ihenigen, so am tugelichsten darzu seyn, bestellet und gelesen werden, damit vns selbst hireyn Insehunge Zu thun, oder annordnungen zu machen nicht von Notten | Indem beschiet vnnser Ernstliche Meynünge | Geben zu Dresden, Freytags nach Letare Anno dixixo.

Adresse: Den wirdigen hochgelerten vnsern lieben Andechtigen Doctoren der facultet der heyligen schrifft unnser Vniuersitet Zu Leyptzk.

Beilage 3.[319])

Dresdner Staatsarchiv. Copial 125, fol. 168b.

Herzog Georg an den Bischof Adolf von Merseburg den 17. Juni 1519.

B. Lieber freundt vnd Oheym, Nochdem vnser Rath vnd l. g. her Cesar pflug Ritter bey E. l. gewest, hat er vns bericht gethan,

319) Die Mittheilung dieses Briefes danke ich der Güte des Herrn P. em. J. K. Seidemann, Lic. theol. in Dresden.

Das Ewer liebe bedacht, eiyn Mandat der disputation halben Zu leypzk außgehen Zu lassen, Nu kompt vns glaubhaftig vor, das Bebistliche heylickeit auch ein Mandat derhalb ausgeschigkt, welchs kurtzlich Zu leypzk auch soll publiciret werden, Ist derwegen unser freuntlich bitt, E. l. wolle sich solch yr mandat auffzugehen lassen, dieser vrsach halb enthalten, Wo aber E. l. des ye beswerdt, Alßdann wolle vns E. l. solch yr Mandat Zuschicken, wollen wir vorfugen, das es dennoch Zu geburlicher Zeit, Im falle, wo das ander durch bebistliche heiligkeit nicht verkundiget, solle angeslagen vnd publieret werden, das wollen wir umb dyeselbig E. l. freuntlich vordienen, Datum Weyssinfels Freytag nach pfingsten Anno ꝛc. xixo.

Beilage 4.[320])

Nürnberger Stadtbibliothek. Mss. Cent. V. Anhang Nr. 34 m. Umschlag 24 (Original).

Eck an den Rath von Nürnberg den 4. Februar 1521.

Fürsichtig erberig Herren Ewer Herlichkait seien mein willig dinst zu vorann mit fleiß berait. Günstig Herren in der sach Hn willibaltdt Birckheimer vnnd Lazarus Spengler belangent, tragt ewer Herlichkait gut wissen, was ich mich verwilliget hab zuthun,

[320]) Diesen Brief verdanke ich der gütigen Vermittelung des Herrn Stadtbibliothekar Lützelberger und des Herrn Custos Priem in Nürnberg. Gehört er auch einer späteren Zeit an, so meinte ich doch ihn hier beifügen zu dürfen. Er giebt wesentliche Erläuterungen zu der in Riederer, B. behandelten Geschichte der von Eck publicirten Bulle (vgl. Riederer, N. I, S. 169 ff. 320 ff. 439 ff.; II, S. 62 ff. 183 ff.; Hagen a. a. O., Bd. II, S. 103 ff.; Wiedemann, S. 178 ff.). Pirkheimer und Spengler hatten, ohne mit Eck direct zu verhandeln, dem Banne entgehen wollen. Sie wurden aber doch durch den Rath von Nürnberg nach Vorschlag des Herzogs von Baiern veranlaßt, gleich dem Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden von Eck sich absolviren zu lassen. Dies zu thun hatte Eck versprochen. Der Rath schrieb am 22. December 1520 einen Brief an Eck und zeigte diesem an, daß die beiden Nürnberger nach seinem Willen handeln wollen. Dann wurde Dr. Rorer nach Ingolstadt geschickt, welcher eine allgemeine Vollmacht von Pirkheimer und Spengler hatte. Eck forderte aber diese Vollmacht ganz nach Art derjenigen

auß begern meines g. H. Hertzog wilhams rc. vnnd ewer Herlichkait, zu gefallen: hab auch ain brieff des datum war Samstag nach Thome, von euch empfangen, das die zween Herren entschlossen sich hetten, dasjhenig anzunemmen: Vnnd sich Her Bernhardt Adelman, gleichformigen: hab auff ewer Herlichkait beger in ain tag gesetzt: darauff dann der hochgelert H. doctor Martin Rorer erschinen: aber kain mandatum speciale gebracht, wie in sollicher sach von nöten war, vnnd Herr Bernhart Adelman vor gethan hatt: das auff denselbig tag nichts außgericht ward: vnnd ich auch nichts kund außrichten, ob ich schon gern gethan hett, dann allain das ich copey per manum notarii ewern gesannten geben hab, Her Bernharts adelmanns mandat rc.

Vnnd wie wol ich gantz vermut hett, ee das terminus vltimus verschine: der dann sich verlauffen hat XXVII Jan̄, es würde ain anwalt mit gnugsam mandat, in namen der zway gemelten Herren, zu mir verfertigt: das ist nun nit geschehen, dann yetz 1 Februarij ist vor mir erschinen der hochgelert Doctor Hainrich

---

ausgestellt, welche Adelmann seinem Beauftragten, Sebastian Ilsung, mitgegeben hatte. Zu diesem Zwecke ließ Eck endlich eine Abschrift dieses Mandats anfertigen und bestimmte den 27. Januar 1521 als den äußersten Termin, bis zu welchem er sein Versprechen halten wolle. Dr. Heinrich Voyt, ein Nürnberger, der damals in Ingolstadt wohnte, erbot sich durch Rorer die Sache bei Eck zu führen. — Das wegen Krankheit Pirkheimer's erst am 26. Januar ausgestellte Mandat war die Ursache, daß Voyt erst am 1. Februar zu Eck kam. Dieser erklärte nun, nach verstrichenem Termin nicht mehr die milde Absolutionsformel (ad cautelam), auf welche das Mandat für Voyt gestellt war, anwenden zu können, sondern nur die strengere der absolutio simplex. Der Papst könne sogar schon die factische Excommunication ausgesprochen haben. Das berichtet unser Brief nach Nürnberg. Eck erklärt sich bereit zur absolutio simplex auch ohne Aenderung des Mandats, aber das Zeugniß wie die Absolution selbst, müsse statt auf „sub suspicione“ auf „sub contumacia“ lauten. Daher erklärt sich auch, warum in dem „Notariatsinstrument über Pirkheimer's und Spengler's Vollmacht an Voyt“ (Riederer, B., S. 135) die Worte: „ad cautelam“ und „ut supra in forma praefertur“ eingeschlossen sind. Wenn „eine andre Hand an den Rand, wie Riederer bemerkt, die Worte „ad cautelam“ wieder gesetzt hat“, so ist dieser Correctur wohl kein Werth beizulegen, da die anderen eingeschlossenen Worte nicht wiederhergestellt worden sind.

Voit vnnd nomine procuratorio absolutionem begert vnnd procuratorium offeriert. Auff söllichs mit vorbedachtem rat, hab ich seiner würd anzaigt, diß nachvolgenden mainung.

Es stee mir unvergeßen, was ich meinem g. H. dem durchleuchtigen hochgebornen fürsten vnnd Herren, Her Wilhalm Hertzogen in Obern vnnd nidern Baiern ꝛc erbotten hab: die zwie Herren zu halten, wie Her Bernhart Adelman: des ich gar gern gethan hett: wo die sach in gleichem stand beliben wer: als da ichs zugesagt hab: das yetz nit ist: dann der letzt terminus ist verschinen: ee das procurator cum sufficienti mandato vor mir erschinen ist. Deshalb sij onzweiffel in penam excommunicationis gefallen seien vnnd ander pen .. ꝛc. (poenam excommunicationis) dan terminus a pontifice geben, würkt da als vil, als annus cois (communis) sunst a iure geben. Vnnd zu vermuten ist B. H. (päpstliche Heiligkeit) hab fulminirt declarationes ꝛc. (excomunicationis) gleich als der terminus verschinen ist: Deshalb in kain weg gebürn wolle,ölliche absolution zu thun allain ad cautelam; dann die seien yetz ex lapsu termini incidirt penam ꝛc. (excommunicationis).

Hatt auf solliche d. Hainrich hart angehalten vnnd kain fleiß gespart, alles herfir gesucht: das der sach dinstlich war: aber enntlich haben wir nit annderst gefunden. wolten wir kain nullitet handlen; vnnd söllichs das vnnß allen zu spott vnnd schaden raichten: so sey es von nöten, das sie absolutionem simplicem haben: Wie ich vrbittig war ze thumd: Vnnd aber D. Hainrich anzaigt etlich beschwerde, von der clausel wegen saltem ad cautelam, die in mandato begiffen würdt: Vnnd so doch der terminus verschinen wär, nichte möchte in V oder VI Tagen yetz zu mal versaumpt oder erlauffen werden. hat sollichs weiter wöllen hinder sich bringen: des ich hab gutlich zu geben: darmit nit soll mit aincherley Dingen vermerkt werden: das ich die sach woll sperren; bin vrbittig auff die vorig form mandati: si simpliciter zu absolvieren. Oder das die zween Herren mandatum stelten ad petendam absolutionem simpliciter; das stet zu jnen.

Doch würdt das von nöten sein, Irenthalben unnd meinthalben: das absolutio an ir selb oder zeugniß derselbig laute simpliciter:

nit sup suspicione allain sonnder auch sup contumacia: Wie ewer Herlichkait D. Hainrich: der treulich in der sach gehandelt hat, ewer Herlichkait wol anzaigen waißt: vnnd wer im das procuratorium zu kommen am XXVII tag Jañ. oder ee: so wolten wir on allen einred vnnd verzug, die sach verricht haben. Bit freundlich vnnd fleißig ewer Herlichkait wölle mir disen klainen nottürftigen verzug, nit in argen auff nemmen: dann ewer Herlichkait zu dienen bin ich willig. Datum Ingolstadt ganz Eylent am iiij Februarii a. etc. xxi

Ewer H.

willig

D. Eck.

Außen befindet sich die Adresse;

Den fürsichtigen erberigen Herren
Burgermeister vnnd Rate, der
Lobliche stat Niernberg
meinen großgünstigen
Herren.

IX.

Bio-Bibliographisches über M. Sebastian Fröschel.

Von

Dr. Georg Laubmann,

Secretär der k. bayr. Hof- und Staatsbibliothek in München.

In dieser Zeitschrift, Jahrgang 1872, S. 514—541 hat Herr Karl Fr. Köhler ein frisches Lebensbild des in der Ueberschrift genannten Genossen der Wittenberger Reformatoren gezeichnet, das aber in mehrfacher Hinsicht der ergänzenden Hand bedarf.

„Als mir vor einigen Jahren", so beginnt Köhler seine Darstellung, „ein besonderer Zufall M. Sebastian Fröschel's Schrift „vom Königreich Jesu Christi und seinem ewigen Priesterthum" in die Hände führte, fand ich zwar in dem Buche selbst, welches ein Auszug aus den Locis Melanthon's mit kurzen Erläuterungen ist, nichts besonderes; allein desto mehr wurde ich durch dessen Vorrede, welche an den Rath zu Leipzig gerichtet ist, angezogen, da sie uns nicht bloß in den von Sebastian Fröschel selbst erzählten Lebensschicksalen einen Blick in die damaligen Zeitkämpfe thun läßt, sondern auch in seiner Schilderung über die im Jahre 1519 zwischen Luther und Eck gehaltene Disputation so manche Einzelnheiten, die Fröschel selbst mit angesehen und erlebt hat, vorführt, welche nicht ohne Interesse sind." Auf Grund dieser (autobiographischen) Vorrede nun entwickelt Köhler ziemlich ausführlich die Lebensschicksale Fröschels, der „nach seiner eigenen Aussage aus Amberg, der alten Hauptstadt der Oberpfalz, stammt, ohne daß man Jahr und Tag seiner Geburt, noch die Namen seiner Eltern angeben kann". Und am Schlusse dieses Abschnittes sagt Köhler (S. 531): „Von seinen Schriften wird außer der oben schon

angeführten „Von dem Königreich Jesu Christi und seinem ewigen Priesterthum“ [1566] von ihm selbst, wie wir später sehen werden, eines Büchleins: „Von den heiligen Engeln, von dem Teufel und der Menschenseele“, erwähnt, welches im Jahre 1563 zu Wittenberg herauskam. Erstere Schrift hat er, wie schon oben bemerkt worden, aus den „Locis Melanthonis“ gezogen und in seiner eigenthümlichen Weise Erläuterungen darüber gegeben. . . . Da sie keinen besonderen wissenschaftlichen Werth hat, Fröschel überhaupt in der theologischen Welt wenig bekannt ist, so ist sie wohl eine Seltenheit geworden, während die zweite wahrscheinlich völlig verloren gegangen ist.“ —

Hier wollen wir stehen bleiben und die manchfachen Unrichtigkeiten der Köhler'schen Darstellung zu berichtigen suchen.

Fröschel hat nämlich viel mehr geschrieben, als Köhler annimmt [1]); er führt selbst bereits anno 1565 in seinem Buch „Vom Priesterthumb“, Vorrede Blatt c 4 drei seiner Schriften an; die Staatsbibliothek in München besitzt 7 Werke von ihm, deren Titel hier genau verzeichnet werden sollen und in denen wohl Fröschels literarische Thätigkeit beschlossen ist.

1. Conciones explicantes integrum evangelium S. Matthaei, Witebergae habitae in Ecclesia, a M. Sebastiano Froschelio Ambergense, archidiacono in eadem Ecclesia, scriptae à Philippo Melanthone. Excusae ab haeredibus Georgii Rhaw. M. D. LVIII [2]).

---

[1]) Doch waren Fröschel's Werke immer selten, wie schon aus Joh Vogt's Catalogus librorum rariorum (Hamburg 1753), S. 291 und aus den dort angeführten, ebenso urtheilenden Autoren hervorgeht.

[2]) Später öfter wiederholt, zuletzt im Corpus Reform., T. XIV, S. 535 bis 1046. Carl Schmidt (Melanchthon, S. 715) sagt: „. . . Predigern lieferte er (Mel.) Predigtpläne; so dem Magister Fröschel, der zu Wittenberg die Sonnabends-Vorträge über das Evangelium Matthäi zu halten hatte, und es nicht wagte, Eigenes auf die Kanzel zu bringen; jeden Freitag gab er ihm eine Disposition, zuweilen sogar vollständig ausgearbeitete Reden.“ Nur brauchen wir unserm Fröschel daraus keinen Vorwurf zu machen, da Melanchthon auch für Georg von Anhalt Predigten, für Cruciger einen Commentar über den ersten Brief an Timotheus, für Eber einen über die Corintherbriefe schrieb, die Beide ihren Zuhörern dictirten.

16 und 428 ungezählte Blätter [3]) in 8°. Mit Fröschels Widmungsepistel an Bürgermeister und Rath seiner Vaterstadt Amberg, die im Corp. Ref. l. c. nur theilweise steht.

2. Kurtze Auslegung etlicher Capitel des Euangelisten Matthei, als des V. VI. VII. vnd VIII. Gepredigt durch M. Sebastianum Fröschel, Diener des Euangelii zu Witteberg. Itziger zeit gar nützlich zu lesen. Witteberg. M. D. LIX.

8 ungezählte und 328 gezählte Blätter in 8°. Gewidmet „dem Edlen . . . Hans Lösern, Erbmarschalck im Churfürstenthumb Sachsen, meinem günstigen Herrn“.

3. Catechismus wie der in der Kirchen zu Witteberg nu viel iar, auch bey leben D. Martini Lutheri ist gepredigt worden, Durch M. Sebastianum Fröschel. Witteberg. 1559.

8 und 92 ungezählte Blätter in 8°. Gewidmet „Allen Erbarn Tugentsamen Christliebenden Hausvatern vnd Hausmüttern, in der löblichen Churfürstlichen Stadt Amberg, seinen lieben Brüdern vnd Schwestern“.

4. Von den Heiligen Engeln. Vom Teuffel. Vnd des Menschen Seele. Drey Sermon, Mit des Herrn Philippi Melanthon Definition vnd erklerung, Gepredigt durch M. Sebastianum Fröschel von Amberg, Diener des heiligen Euangelii zu Witteberg. Witteberg. Gedruckt durch Lorentz Schwenck. M. D. LXIII.

8 und 96 ungezählte Blätter in 8°. Gewidmet dem „Bürgermeister vnd Rat, sampt der gantzen Gemeine, der . . . Stad Witteberg.“

5. Vom Priesterthumb der rechten, warhafftigen, Christlichen Kirchen, der Christen grösten, hohesten vnd nötigesten trost, des Herrn Philippi Melanthonis, drey Definitiones oder erklerung. Die erste, Vom Hohenpriester Christo, vnd von seinem ewigem Priesterthumb, mit stifftung vnd einsetzung des newen Testaments. Die ander, Vom rechten, doch nicht Hohenpriester vnd seinem Priesterthumb, des newen Testaments. Die dritte, Vom Leuitischen

---

[3]) Zur bequemeren Uebersicht gebe ich die Blätter der Vorrede und des eigentlichen Werkes immer besonders gezählt.

Priester, vnd seinem Priesterthumb. Vnd derselbigen Erklerung, geprediget vnd ausgelegt durch M. Sebastianum Fröschel von Amberg, den eltesten Diener des Euangelii (itziger zeit) der Kirchen zu Wittemberg. Wittemberg. Gedruckt durch Peter Seitz. 1565.

16 ungezählte und 99 gezählte Blätter in 4°. Gewidmet dem Churfürsten August Herzog zu Sachsen.

6. Kurtze Erinnerung des Herrn Philippi Melanthonis vber den gantzen Passion, Leiden, Sterben vnd Aufferstehung vnsers HErrn Jhesu Christi, Vnd der selbigen Erklerung, geprediget vnd ausgelegt durch M. Sebastianum Fröschel, Diener des heiligen Evangelii zu Witteberg. Auch mit erklerung vnd auslegung des alten vnd newen Osterlambs. Gedruckt zu Witteberg, durch Georgen Rhawen Erben. 1565.

18 und 72 ungezählte Blätter in 8°. Gewidmet „Der Durchleuchtigen Hochgeboren Fürstin, Frawen Marien, geborne zu Sachssen rc. Hertzogin zu Stetin . . .“

7. Vom Königreich Christi Jhesu, der Christen grösten vnd höhesten Trost, neben seinem ewigem Priesterthumb. Des Herrn Philippi Melanthonis Definition oder Erklerung, Vnd dieselbige geprediget vnd ausgeleget, Durch M. Sebastianum Fröschel von Amberg, den eltesten Diener des Euangelii, der Kirchen zu Witteberg. Witteberg. 1566.

34 ungezählte und 58 gezählte Blätter in 4°. Die Vorrede hat Fröschel „den Erbarn, Achtbarn vnd Wolweisen, Burgermeister vnd Rat, sampt der gantzen Gemeine, der löblichen Stad Leipzig“ gewidmet.

Nun war zwar Köhler so glücklich, seinem Abriß von Fröschels Leben dessen der Zeitfolge nach letzte, sohin gewissermaßen abschließende Schrift von 1566 oder vielmehr die reichhaltige Vorrede dieses Buches zu Grunde legen zu können; aber in Wirklichkeit benützte Köhler nicht, wie man aus seinen klaren Worten schließen sollte, Fröschels Schrift selber, sondern einen Auszug

daraus in den Unschuldigen Nachrichten [4]) vom Jahre 1717, S. 12—43 [5]).

Uebrigens ist diese Vorrede schon seit mehr als zwei Jahrhunderten für die geschichtliche Darstellung jener Zeit verwandt worden; über Fröschels Predigt zu Leipzig im Jahre 1523 erzählen bald ausführlicher, bald kürzer die Chroniken dieser Stadt [6]): den Werth seines Berichtes über die Leipziger Disputation zwischen

---

4) „Unschuldige Nachrichten von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, ... zur geheiligten Uebung in gewissen Ordnungen verfertigt von einigen Dienern des göttlichen Wortes .. Leipzig."

5) Den Beweis für diese meine Behauptung liefert Jedem, der sich die Mühe nehmen will, eine Vergleichung des Köhler'schen und des originalen Fröschel'schen Textes; die sämmtlichen Abweichungen des ersteren vom letzteren haben in dem Auszug der Unschuldigen Nachrichten ihren Ursprung. — Gleich den Titel des Fröschel'schen Buches führt Köhler in abgekürzter Form an; andere Beweise für das von mir Gesagte finden sich auf jeder Seite; ich will davon nur einige mit Angabe der Köhler'schen Seitenzahl herausheben, wobei ich die richtige Lesung in Klammern setze. S. 517: D. Meinius [Doctor Meinig]; S. 518, Note 6: Divini [Divi]; S. 524: das erste [das essen]; S. 527, Z. 5: meinete [meidetet]; S. 528: Ihr habt, was wir geredt haben [richtig: Ihr habt gehört, was ..], S. 529, Z. 2 u. 3 die Verwechselung von an und on. Am schlagendsten aber ist der Umstand, daß Köhler S. 540 angeblich aus Fröschel's Buch, in Wirklichkeit freilich aus den Unschuldigen Nachrichten, S. 43, folgende Stelle anführt: „welche Kirchenordnung nicht der geringsten eine ist, sondern der besten. Und ist auch sobald in Druck ausgangen zu Leipzig Anno Domini 1580 (1540?) durch Nicolaum Wolrab gedruckt" wozu er aber sogleich bemerkt: „1580 ist wohl ein offenbarer Druckfehler, da Fröschel [der 1570 starb] bei Herausgabe seiner Schrift im Jahre 1566 noch nicht von dieser Zeit sprechen konnte". — Aber bei Fröschel selbst steht Blatt 49 richtig: 1540, so daß der Druckfehler nur in den Unschuldigen Nachrichten liegt.

Was schließlich den noch möglichen Einwand betrifft, daß Köhler ja an verschiedenen Stellen Fröschel's Vorrede nach Seiten citirte, so sind diese sämmtlichen Citate aus Jacob Thomasius' Orationes, Lipsiae 1683 abgeschrieben: und wenn Thomasius aus Versehen beim Citiren nach Blättern dieselben „pagina" nennt, so übersetzt dies Köhler immer genau mit „Seite" (statt „Blatt").

6) Zacharias Schneider, Chronicon Lipsiense, p. 178 sq.; Jeremias Weber, Evangelisches Leipzig, S. 44—46; Johann Jacob Vogel, Leipziger Annales, S. 108—109; Tobias Heydenreich, Leipzigische

Luther und Eck wird man am besten durch Vergleichung mit den übrigen Relationen darüber, die Walch (Luthers Werke, Bd. XV) zusammengestellt hat, bestimmen können.

Die genauere Kenntniß und Würdigung Fröschels hängt mit der Kenntniß seiner Schriften zusammen, und um wie viel lebendiger und farbenreicher muß sich sein Lebensbild gestalten, wenn ein Biograph alle einzelnen in Fröschels Werken verstreuten Züge sammelt und besonders die meist individuell und autobiographisch gehaltenen Vorreden dazu, die auch außerdem reiches Material für die Erkenntniß und Darstellung jener denkwürdigen Zeit liefern, in rechter Weise verwerthet.

Wie viel aus anderen, gedruckten und handschriftlichen Quellen sich für Fröschels Leben ermitteln lasse, aus den Amberger Kirchenbüchern, dem Leipziger Universitäts-Album, den Kirchenarchiven von Wittenberg (wenn solche vorhanden sind), muß erst die Detailforschung lehren: auf zwei Punkte wenigstens will ich zum Schlusse noch hinweisen.

Nach Köhler sind Jahr und Tag der Geburt Fröschels unbekannt; das „große vollständige Universallexicon“ von Zedler und der gelehrte Jöcher lassen ihn am 24. Februar 1497 zu Amberg geboren werden und am 20. December 1570 zu Wittenberg sterben, zum Theil wohl auf Grund der beiden Gedächtnißschriften: Lemeiger (Albertus), Scriptum propositum in funere S. Froeschelii, una cum eiusdem epitaphio, Witteb. 1571, 4⁰ und [Usleber, Friedrich August] Curieuse Nachricht von dem Leben S. Fröschels, mit Portrait, Leipzig 1722, 8⁰, — die in den Unschuldigen Nachrichten 1724, S. 680—685 angezeigt und ausgezogen sind [7]).

Cronicke, S. 100; Carl Gottl. Hofmann, Ausführliche Reformations-Historie Leipzigs, S. 178—183; K. Chr. C. Gretschel, Kirchliche Zustände Leipzig's, S. 218—215. 309. 311 u. s.; Alb. Fraustadt Einführung der Reformation im Hochstifte Merseburg, S. 53.

[7]) Beide Schriften scheinen sehr selten zu sein, in München finden sie sich weder in der Staats- noch in der Universitätsbibliothek. — Der Titel der Unschuldigen Nachrichten lautete damals: „Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Büchern“ ...

Emil Weller „Repertorium typographicum. Die deutsche Literatur im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts" S. 167, Nr. 1390 sagt von dem sine loco et anno [circa 1520] erschienenen, auch im Weimarischen Jahrbuch VI, S. 30 ff. abgedruckten Gedicht: „Von S. Johans trunck Ain hupscher Rewer spruch" (4 Bl. in 4°) Folgendes: „Verfasser ist Fröschel von Laidnitz." — Woher Weller das hat, wer dieser Fröschel von Laidnitz sei und ob er vielleicht mit unserm Sebastian Fröschel identisch ist, konnte ich nicht ermitteln. Die Zeit würde stimmen, da Seb. Fröschel 1519 zu Leipzig Magister artium wurde.

Uebrigens soll diese letzte Notiz blos eine Frage an die Wissenden sein.

Nachschrift von Köhler.

Weit entfernt, mich auf eine weitere Discussion über das Eine und Andere, wobei sich eine gewisse Bitterkeit ausspricht, einzulassen, bin ich hingegen dem Herrn Secretair Laubmann für seine Ergänzungen sehr dankbar, weil meine Arbeit, die zunächst nur anregen sollte, völlig ihren Zweck erreicht hat. Daß einem Landgeistlichen nicht solche Quellen zu Gebote stehen können, wie einem Secretair einer königlichen Bibliothek, ist wohl begreiflich und man müßte an solche Arbeiten immer einen andern Maßstab legen, als an die, welche reich fließenden Quellen ihren Ursprung verdanken.

Freuen würde ich mich und dafür sehr dankbar sein, wenn Herr Dr. Laubmann mir Fröschels Lebensbeschreibung, welche ich vor Kurzem in Steinkopf's antiquarischem Katalog angezeigt fand, aber nicht mehr erhalten konnte, zur Ansicht verschaffen könnte. Denn durch ein gegenseitiges bereitwilliges und freundliches Entgegenkommen kann nur die Wissenschaft gefördert werden. Dixi.

X.

Gregor von Cypern.

Aus der Kirchen- und Schulgeschichte des 13. Jahrhunderts.

Von

Titus Voigtländer,

Pastor zu Lauter in Sachsen.

1.

Ein wunderliches Concil war das, welches Papst Gregor X. 1274, ein Jahr vor seinem Tode, zu Lyon hielt und von welchem das Conclave datirt („electus in Romanorum pontificem a duabus partibus Cardinalium nulla exceptione obstante est Papa" — cf. Mans. Coll. concil. Tom. XXIV). Jenes Concil war hauptsächlich in Angelegenheiten der Union mit den Griechen, deren man sich für einen beabsichtigten Kreuzzug versichern wollte, veranstaltet worden. Michael Paläologus hatte 1261 dem wälschen Kaiserthum, das 57 Jahre bestanden, ein Ende gemacht und Constantinopel wieder eingenommen. Diesem politischen Erfolg jubelte der Applaus der öffentlichen Meinung zu, während den bald nach jener willkommenen Katastrophe begonnenen kirchlichen Reunionsversuchen des Paläologen ein heftiger Widerstand von Seiten des griechischen Clerus wie des Volkes entgegengesetzt ward. Michael hatte ein schuldbeladenes Gewissen mit nach Constantinopel gebracht und belastete es dort noch mehr, indem er 1262 den zehnjährigen Johannes Lascaris, Sohn seines Vorfahren in Nicäa, Theodor Lascaris, des Augenlichts berauben ließ. Gegen diese nichtswürdige That trat der Patriarch Arsenius von Constantinopel als Vormund des armen Kaiserkindes mit dem kirchlichen Bann auf, wofür er auf der Insel Proconnesus als Verbannter

büßen mußte. Bis zu seinem Tode (1267) hat der treue Mann gegen die Bestrebungen des Paläologen protestirt, da er wohl die unlauteren Beweggründe desselben durchschaut hatte. Denn Michael benutzte die Spaltungen der Kirche nur, um dem Abendland gegenüber den Schein der Versöhnlichkeit zu geben, zumal er später von den immer lauter werdenden Ansprüchen Carl's von Anjou auf das morgenländische Kaiserthum bedroht ward. Daß die Kirche ihm nur Vehikel politischer Pläne war, berichtet sein Zeitgenosse, Georg Pachymeres, ziemlich unverholen (de Mich. Palaeol., lib. V, p. 18). Der Patriarch Joseph von Constantinopel, welcher auf Arsenius folgte, war ebensowenig wie dieser für Rom zu bewegen. Michael aber, politisch gedrängt, lieh den antirömischen Kundgebungen kein Gehör, sondern beschickte das im Mai 1274 zusammengetretene Concil von Lyon. Mit großem Jubel wurden die griechischen Gesandten daselbst empfangen; man vereinbarte, nach mancher Hin- und Herrede über den Artikel von der processio Spiritus Sancti, ein unionisirendes Credo; die Griechen erkannten ausdrücklich den Primat des römischen Bischofs an und baten nur, außer ihrer eigenthümlichen Liturgie auch das nicäno-constantinopolitanische Symbolum beibehalten zu dürfen, wie dasselbe vor dem Concil zu Toledo (589) lautete, welches letztere bekanntlich das Filioque mit in jenes Bekenntniß aufgenommen hatte. Hierauf leistete der Großlogothet Georg Acropolita, ein hochgebildeter und gewandter Diplomat, den zur Ratificirung der eben fertig gemachten Union erforderten Eid. Der griechische Clerus hatte dem Concil ein Schreiben überantworten lassen, in welchem darauf hingewiesen war, daß der Patriarch sich noch immer der Latinisirung entgegenstemme; welche Hinweisung vielleicht die Stelle einer reservatio mentalis vertreten sollte. Als die Abgesandten von Lyon heimkehrten, begrüßte sie nicht die Freude derer, welche der Selbständigkeit der griechischen Kirche nichts vergeben wollten. Doch ward, unter Mitwirkung päpstlicher Nuntien, Joseph seines Stuhles entsetzt und Johann Beccus, sein bisheriger Chartophylax oder Archivar, zum Patriarchat erhoben. Auch er konnte nur erst durch den kirchlichen Terrorismus Michael's diesem geschmeidiger gemacht werden. So war er vielen Geistlichen eine persona ingrata, ob-

wohl auch er seinen Anhang hatte, der mit den Lateinern liebäugelte. Die Zerklüftung riß immer weiter; wie ein Krebs fraß der Zwiespalt um sich, den die politische Hinneigung zu Rom in die orientalische Kirche geworfen hatte. Die Gemeinde hatte hiebei am meisten zu leiden; Viele des Volks wandelten in härenen Säcken durch die Hauptstadt, um ihren Kummer über die römische Gestaltung des Morgenlandes damit zu bezeugen und die hadernden Priester in stummer Opposition zu beschämen. Der schnelle Wechsel der nachfolgenden Päpste, Innozenz V., Hadrian V., Johann XX., Nicolaus III. und Martin IV., war der Schlichtung nur scheinbar günstig. Von den zwei Synoden, welche Beccus 1277 zu Constantinopel berief, excommunizirte die zweite die antilateinischen Schismatiker; Aufstände des Volks, Verklagung des Patriarchen durch den eignen Clerus, die Doppelzüngigkeit des Paläologen — dies Alles bewog Beccus 1279 zu demissioniren und sich in ein Kloster zurückzuziehen, aus welchem er jedoch baldigst zurückkam, um einer andern Synode zu Constantinopel 1280 zu präsidiren, in welcher eine Stelle Gregor's von Nyssa über den Ausgang des heiligen Geistes besprochen ward. Der Eskammatismenus, Referent in Kirchensachen, hatte nämlich seinem eignen Geständniß nach aus Gregor's Schrift die Worte: ἐκ τοῦ υἱοῦ herausgestrichen, um dem Filioque die kirchenväterliche Protection zu entwenden. Thöricht genug! Denn es ist bekannt, daß Gregor von Nyssa besonders in seinen trinitarischen Schriften an den Tribunen Simplicius, an Eustathius, an Ablabius und an die Hellenen ein zeugnißkräftiger Antesignan schriftmäßiger Trinitätslehre ist. Aeußerlich ward durch diese Synode eine Einigung mit Rom erzielt, welcher es jedoch an geistlicher Dauerkraft durchaus gebrach, und Papst Martin IV., in richtiger Erkenntniß des losen Spiels, welches der orientalische Machthaber aus politischen Gründen mit der Kirche trieb, sowie in selbstsüchtiger Vorliebe zu dem König von Sicilien, excommunicirte den Paläologen 1281, um dadurch die Vereinigung Constantinopels mit Neapel einzuleiten. An der Ausführung dieses Planes hinderte ihn der Tod, welchem 1282 auch Michael heimfiel. Des Letzteren Sohn, Andronikus II., widerrief thatsächlich die Weise des Vaters, bestätigte das Schisma,

verwies den Günstling der Lateiner, Beccus, 1283 nach Brusa, später nach St. Gregor, und wählte den Cyprier, Georgius, nun Gregorius genannt, zum Patriarchen von Constantinopel.

2.

Versetzen wir uns im Geiste nach der Hauptstadt des griechischen Kaiserthums, und zwar im Jahre 1289, und wandeln durch die belebten Straßen, deren Verkehr meist eine trübe Physiognomie kennzeichnet, gerade auf die Wohnung des Patriarchen zu und treten in sein Zimmer. Wir finden da einen Mann von etwa 53 Jahren — es ist der Patriarch, Gregor von Cypern. Sein Angesicht, auf welchem ein unverkennbar tiefer Lebensernst sich gelagert, hat er in die Hand gestützt. Heftige Kopfschmerzen (νόσοι ἀπὸ τῆς κεφαλῆς) zerplagen ihn, er hat schon lange daran gelitten [1]). Ihn umgeben die stummen und doch so beredten Zeugen seines Betens und Forschens, die Bücher, die er bei seiner Armuth mit saurem Fleiße als großer Bücherfreund (τῶν βιβλίων κατακόρως ἐρῶν) selbst abgeschrieben, seinem Vorgänger, dem treuen Arsenius, gleich, in dessen Nachlaß man nur 3 Goldstücke gefunden, den letzten Verdienst von gefertigten Psalmenabschriften.

Gregor ist unlängst von einer Reise nach dem Hellespont heimgekehrt. Wie viel öffentliches Weh hat er auf dieser Reise wahrgenommen! Wir wissen es aus seinem Briefe an den Kaiser Andronikus, dessen Hofbeamte vom Verwaltungsdepartement durch greuliche Unterschleife das arme Volk beraubten und durch Gewaltthat mißhandelten. Die Vorsteher der kaiserlichen Viehwirthschaft hatten von Waizen und Gerste der wehrlosen Unterthanen am Ganosgebirge, statt des Viehes zu pflegen, einträgliche Vorrathshäuser vollgestopft, in welchen sie als Saatwucherer (κάπηλοι τῶν σπερμάτων) nach Belieben schalteten und walteten. Er selbst, der heimkehrende Patriarch, hatte solch öffentliches Unrecht mit

[1]) Wie er berichtet in seiner Selbstbiographie, in Verbindung mit einem Brief an den Kaiser herausgegeben von Matthiä 1817, welche (περὶ τοῦ καθ' ἑαυτὸν βίου) bei vorstehender Schilderung mit zur Verwendung kam.

angesehen. Nahe der Hauptstadt war ihm eine Heerde von 600 Schafen begegnet, von ihrem Besitzer zur Stadt getrieben. Vor dem Thor brechen, wie aus einem Hinterhalt, die gastronomischen Beamten des sogenannten δεσπότης, des Ersten nach dem Kaiser, hervor und raubten das auserlesenste Viertheil der Heerde für ihren Herrn. Der Exarch oder Gouverneur der Hauptstadt ordnete Vermittler ab, welche jedoch nur Prügel davontrugen, sodaß jener selbst erst den entstandenen Tumult einigermaßen zu stillen vermochte, als er eben auf dem Wege war, den Patriarchen zu empfangen. Am andern Morgen bei guter Zeit trat der Despot heraus und ließ von der Heerde, die vor dem Thor übernachtet hatte, statt 150 nun 200 Schafe zu seinem Nutzen wegtreiben. Da erhob sich ein allgemeines Wehgeschrei; fußfällig bat man den Patriarchen um seine Fürsprache, der dem Despoten vergeblich das Gewissen zu rühren suchte.

Noch mehr als diese Verletzungen des öffentlichen Rechts bekümmerte sich Gregor von Cypern über den unseligen Zustand der kirchlichen Verhältnisse (τὰ ἐκκλησιαστικὰ δυστυχήματα πολλὴν ἡμῖν τὴν τῆς ψυχῆς εἰργάσατο ταραχήν). Nach der Deposseditung des Veccus vor fast 6 Jahren zum Patriarchen erwählt, war es ihm noch nicht gelungen, die gegenseitigen Befehdungen des Clerus zu friedlichem Austrage zu bringen. Die Wirksamkeit seines Vorgängers beeinträchtigte die seinige. 1285 war eine Synode in der Hauptstadt versammelt gewesen. Sein Amtsbruder, der Patriarch Athanasius von Alexandrien, hatte Theil genommen, der Kaiser ebenfalls in Person. Man stellte dort Berathung an über einen Ausspruch des Johannes Damascenus, der in seiner ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, der eigentlichen Dogmatik der griechischen Kirche, Gott den Vater προβολεὺς διὰ λόγου ἐκφαντορικοῦ πνεύματος genannt hatte (lib. I, c. 15). Die ecclesiastische Autorität des Damascenus hat die Griechen beständig übermocht und gegen seine dogmatischen Irrungen verblendet. Ihm galt blos das διὰ τοῦ λόγου, nicht das ἐκ τοῦ υἱοῦ (cf. lib. I, c. 11. 12). Gleichwohl hatte Veccus es möglich gemacht, aus der erst angeführten Stelle eine Art Zustimmung des griechischen Kirchenvaters zu der Lehre der katholischen Kirche zu erweisen. Aus dem

Gefängniß herbeigeführt, vertheidigte er unbeugsam seine Behauptung und ward wieder in den Kerker zurückgebracht (cf. Pachym. Hist. lib. VII; Leon. Allat. de consens. orient. et scrident. eccles. lib. II; Nicephor. Gregor. Hist. Rom. lib. VI). Hierdurch ward die Verwirruug immer größer; 1288 erließ Gregor von Cypern seinen *τόμος συνοδικός*, welchem Beccus von seinem Haftort aus eine *ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος* entgegensetzte. Die somit in ihrem verkehrten Eifer bestärkten zwei Partheien, von der Gemeinde als solcher perhorreszirt, verkrochen sich in heimliche Zusammenkünfte (*παρασυναγωγαί*) und verübten die schamlosesten Schurkenstreiche (*πονηρεύματα*); die Römlinge insonderheit mögen in jenen Tagen in der aufdringlichsten Proselytenmacherei geglänzt haben an Kranken- und Sterbebetten, als sich selbst octroirende *πατέρες πνευματικοί*, wie Gregor in seinem Kaiserbrief sagt, um die in agone Befindlichen nicht als Ketzer (*τῇ κακοπιστίᾳ*) hinsterben zu lassen; sie erboten sich zu diesem Behuf als Cantorei und Grabschichter (*ψάλτας καὶ ἐνταφιαστάς*). Das brachte natürlich viel Geld ein (*κέρδη πολλά*) und dieser Verdienst bei der Sache bewog viele Priester, die zuvor mit dem Patriarchen gegangen waren, ihm Lebewohl (*πολλὰ χαίρειν*) zu sagen, sodaß Gregor ziemlich vom Clerus verlassen dastand, seine Gemeinde wie den Exarchen bedauerte und an seine Abdankung gedachte, tief innewerdend, wie jämmerlich die Gemeinde des Herrn verwüstet wird, wenn eine öffentlich zerklüftete Theologie vor ihr steht, wenn die Kirche der Politik die Schleppe trägt, wenn die Gesetze geistlicher Chemie verachtet werden. Denn für die *πολιτικὰ δυστυχήματα* waren die *ἐκκλησιαστικά* von damals verantwortlich.

In solchem Gedankenkreis schweifend, in solche Erinnerungen zurückstarrend haben wir uns Gregor von Cypern zu vergegenwärtigen. „*Εἰς ὦτα λέγω μὴ ἀκουόντων*" — das war der trübselige Refrain im klagenden, schwerverkannten Patriarchenherzen. Einst hatte er in hoher Begeisterung ein Encomium auf die Metropole des Orientalismus gesungen, über welche er jetzt seufzte, denn sie war den wechselnden Wallungen des Meeres gleich geworden, das er einst auch in edlen Dichterworten gefeiert hatte. Wir können uns denken, wie in Wehmuth getaucht der

Blick ist, den er hinübersendet zu seiner herrlichen, von 107 Säulen getragenen Sophienkirche, in welche nach ihrer Vollendung (538) der Kaiser Justinian mit dem Ausruf eingezogen war: „Gott allein die Ehre! Ich habe den Salomo übertroffen!" —, hinüber zu dem von Gold, Silber und Edelstein prangenden heiligen Altar er, der Patriarch, nicht ahnend, daß 163 Jahre später ein Römer dort die Messe lesen, noch weniger, daß einst ein Imam vor dem Altar seine Gebete heulen, daß in der colossalen Hauptkuppel des erhabenen Heiligthums der Spruch des Koran: „Gott ist das Licht Himmels und der Erde" in zehnelligen Buchstaben dargestellt und in den Nächten des Ramdzan von etlichen tausend Lampen umstrahlt sein werde. — Gregor von Cypern dankte noch im Jahre 1289 ab und starb 1290.

3.

Wir haben bisher versucht, die damalige Zeitlage in politischer wie kirchlicher Beziehung kurz zu beschreiben und die amtliche, sowie die Herzens-Stellung Gregor's von Cypern inmitten derselben zu schildern. Es erübrigt nun, das Vorleben des genannten Patriarchen nach seinen eignen biographischen Mittheilungen uns zu vergegenwärtigen und so das Bild eines Studenten des Mittelalters uns zu verlebendigen, wie es nicht blos für den Pädagogen, sondern namentlich auch für den Historiker der Pädagogik von Interesse ist.

Die Insel Cypern, des alten Jüngers Mnason und des Barnabas Vaterland, wo dieser sowohl als Paulus empfängliche Herzen für die Predigt des Evangeliums gefunden (Apg. 4, 36; 11, 19; 13, 4; 21, 16), war um das Jahr 1236 auch die Geburtsstätte des Georgios. Seine Ahnen waren in langer Reihe vornehme und reichbegüterte Leute gewesen, bis die Kreuzfahrer des dritten Zuges (*βάρβαροι ἰταλοί*) dem Wohlstand derselben ein Ende gemacht hatten, sodaß Georg's Eltern im Mittelstand lebten (*μέτρια καὶ ἔχοντες καὶ τιμώμενοι*). Von ihnen empfing er die erste Unterweisung, bis er in die Elementarschule gehen mußte (*φοιτᾶν ἐς γραμματιστῶν* — verschieden von *γραμματικῶν*).

Geistig begabt, wie er war, konnten ihm die dortigen Unterrichtsgegenstände bald nicht mehr genügen, und so kam er, noch sehr jung, zu weiterer Ausbildung nach Kallinikisia, einer Stadt auf Cypern. Denn es wäre, wie er selbst sagt, unrecht gewesen, bei seiner Befähigung ihn von den Wissenschaften abzuhalten. Genannter Ort sollte, so hieß es, Lehrer von umfangreicherem Wissen haben. Doch fand er sich höchlich getäuscht. Alte Leute selbst versicherten ihm, seit der 60jährigen Herrschaft der Barbaren habe es dort keinen Lehrer gegeben, der etwas Anderes als die üblichen Anfangsgründe (*τὰ συνήθη ταῦτα καὶ ταπεινὰ τῶν γραμμάτων*) getrieben hätte. Früher könne es vielleicht sogenannte *σοφοί* dort gegeben haben. So ging denn der wissensdurstige Jüngling in die Schulen der Römer. Dort hoffte er wenigstens in der Grammatik weiter zu kommen. Da aber dieselbe in lateinischer und noch dazu sehr verfälschter Sprache vorgetragen wurde, deren Idiome ihm äußerst schwer faßlich waren, so schien es ihm zwar, einen Schatten von Grammatik (*σκιὰν γραμματικῆς*), nicht aber die Wissenschaft selbst (*τέχνην*) gewonnen zu haben. Er hatte die doppelte Arbeit: erst den Sinn der Worte und dann die Lehre zu studiren. Die Logik des Aristoteles war ihm eben deßhalb unzugänglich, etwa das Isagogische ausgenommen, und auch dieses blieb ihm noch vielfach dunkel. Wer nicht einmal die Ausdrücke versteht, für den ist es schwer, sich in das Vorgetragene zu versenken. In Anbetracht dieser geringen Fortschritte wandte er sich, von Natur selbstgefällig und unlustig zu großen Anstrengungen — er wollte lieber gleich den gesammten Lehrstoff in sich aufnehmen, wenn das nicht möglich war, ließ er die Mühe unterwegs — 15 Jahre alt zur Heimath zurück und legte sich auf die Jagd. Die verkehrten Methoden hatten ihm die Wissenschaft ziemlich verleidet; doch war noch ein Drang in ihm vorhanden (*ἐπεθύμει μὲν λόγων*), den er nur wegen Mangels an griechischem Vortrag nicht befriedigen konnte, so gern er gewollt hätte. Ohne Thätigkeit zu sein war ihm nun einmal nicht möglich. Seinen Eltern aber war jene Zeit voll Trauer und Beunruhigung. Er stellte ihnen vor, daß sein wissenschaftlicher Trieb nach den in Nicäa betriebenen Studien verlange, dorthin müsse er, dort gäbe es ge-

lehrte Leute (σοφοὶ ἄνδρες), wer Nicäa schauen dürfe, der schaue gleichsam das alte Athen, solch' eine Menge weiser Lehrer sei dort; — aber die Eltern beriefen sich theils auf ihre natürliche Zuneigung für den Sohn, sie wollten lieber sterben, als ihn in solchem Alter in die Fremde lassen, theils auf ihre kargen Vermögensumstände und erlaubten ihm den ersehnten Ausflug nach Nicäa nicht. Der hierdurch entstandene Zwiespalt zwischen Eltern und Sohn währte zwei Jahre, und diese Zeit war hinreichend, um letzteren zu überzeugen, daß jene mit ihren Ansichten stets durchdringen würden bei offner Behandlung dieser Angelegenheit (ὅτι νικῷεν ἂν οἱ τεκόντες ἀεὶ ἐκ τοῦ φανεροῦ τῶν λόγων πρὸς αὐτοὺς γινομένων). Er nahm also eine ruhige, gefügige Miene an, um die Eltern glauben zu machen, daß er ihnen gehorsame. Auf einmal war er von der Heimath fort; ohne Wissen der Eltern und Verwandten hatte er ein Schiff bestiegen, das ihn in drei Tagen nach Ptolemais, von da nach sehr gefahrvoller Fahrt gen Anäa und endlich nach Ephesus brachte.

Hier schien ihm ein Hoffnungsstern aufzuleuchten. In der Nähe von Ephesus wohnte einsiedlerisch Nicephorus Blemmyda. Er galt als der größte Weise jener Zeit; Gregor nennt ihn nach dem, was ihm als Gerücht entgegengetragen ward, οὐ μόνον Ἑλλήνων, ἀλλὰ καὶ πάντων ἀνθρώπων σοφώτατον. Das ist viel gesagt — und das sollte der Mann sein. Welche Erwartungen knüpften sich für Georg an diesen gefeierten Namen! Und dann — welche Enttäuschung! Eine oft wiederholte Erfahrung! Aus patristischer Literatur ist uns bekannt, daß Nicephorus Blemmyda ein vielseitig gebildeter Mann war; nicht nur um die Psalmen Davids hat er sich exegetisch verdient gemacht, er hat auch in die Disciplinen der Philosophie wie in die Kunst des Hippocrates geforscht. Nicephorus Gregoras, der viel angefochtene Historiker der byzantinischen Kaiserzeit (cf. Just. Lipsii Politic. lib. I, c. 9), stellt ihm ein günstiges Zeugniß aus. Was Wunder, daß Georg sich mächtig sehnte, diesen Mann zu schauen (πολὺς γίνεται πρὸς αὐτὸν κατὰ θέαν πορεύεσθαι τὴν αὐτοῦ)! Aber schon in Ephesus selbst ward er von Einigen, der Wahrheit gemäß, bedeutet, daß der Philosoph es unter seiner Würde halten

dürfte (ἀπαξιώσειεν), ihn, den fremden und armen Jüngling, zu empfangen; auch der Schülerkreis des Mannes sei dem Meister gleich und würde dem Fremdling den Zutritt zu dessen Aufenthalt verweigern. Der Mann sei unzugänglich, steif, sublim, ohne Herz für gewöhnliche Leute (ἀπρόσιτος, ἀκλινὴς, μετέωρος καὶ ἥκιστμ εὐτελείας ἐπιστρεφόμενος) und von seinen Lehren hätten seine Schüler sich die am besten angeeignet, kalt und zurückstoßend zu sein. So ward denn aus dem ersehnten Besuch nichts — ein übles Omen für die Zukunft.

Wir knüpfen hieran eine Bemerkung im Interesse der höhern Pädagogik. Die Erfahrung, welche Georg von Cypern mit Nicephorus Blemmyda machte, wie oft mag sie sich, was wir schon andeuteten, wiederholt haben! Wie mancher wissensdurstige Jüngling wird sich in dieser Weise enttäuscht gesehen haben! Er hat gehört den gefeierten Namen irgend eines hervorragenden Forschers auf dem Gebiete der Studien, denen er seine Zukunft mit den frühesten Opfern lernbegierigen Geistes weihte — er glüht vor Verlangen, den Coryphäen persönlich kennen zu lernen; vielleicht wird er des Zutritts zu ihm gewürdigt, vielleicht darf er — o Glück! — ein Wort von ihm vernehmen, das mit unverwüstlichem Eindruck in der jugendlichen Seele haftet — er grüßt schon das Haus, wo der Gefeierte wohnt, mit einer gewissen Verehrung — bescheiden naht er der Vorhalle des ersehnten Zieles — der klopfende Finger an der Pforte, die ihm soviel erschließen soll, entspricht dem klopfenden Herzen — und die Thür wird geöffnet, und vor dem begeisterten Jüngling steht, gehüllt in den Nimbus des Ruhms, mit hohen Supercilien, die von den Falten des Mismuths beschattet sind, jener ἀνὴρ ἀπρόσιτος, ἀκλινὴς, μετέωρος καὶ ἥκιστα εὐτελείας ἐπιστρεφόμενος der ephesinischen Charakterzeichner; das feurige Meteor, ein Meteor nach Chladni's Hypothese, war zersprüht und hatte seine Aërolithen in die jugendliche Begeisterung geworfen, zu einem unvertilgbaren Eindruck für Studium und Leben. Und doch haben feurige Meteore die Art, aus dem unabsehbaren Kosmos, dem sie entspringen, sich herabzulassen.

Georg gelangte erst nach harter Durchwinterung nach Nicäa, an das Ziel, dem er von Haus aus zugeeilt. Er hatte sich nämlich

von Ephesus zunächst in das kaiserliche Heerlager begeben, in der Hoffnung, dort, wo so viele Mächtige sich beisammen fanden, eine ausreichende Unterstützung für seine Studien zu gewinnen. Doch schlug auch diese Erwartung fehl, und so zog er mit dem Heere über den Hellespont durch Thracien nach Byzanz, welches der Kaiser einnehmen wollte. Eine beschwerliche, langweilige Reise, für welche er aber — so gedachte er — durch den Aufenthalt in Nicäa reichliche Entschädigung finden sollte, da er ja dort an der wunderbaren und vielersehnten Quelle der Wissenschaften stehen würde. Welche Enttäuschung auch hier! Die *σοφοί* von Nicäa nämlich vermochten ihm nichts weiter zu bieten, als Unterricht in Grammatik und Poetik, und selbst diesen in höchst seichter Weise (*ἐπιπολαίων καὶ τούτων*); von Rhetorik, Philosophie und andern nothwendigen Wissenschaften hatten sie nur die Namen gehört, das Wesen kannten sie nicht im mindesten. Da ergriffen ihn Schmerz und Reue und er mußte sich sagen: verdientermaßen! Sein Vaterland hatte er verlassen, die Liebe der Eltern treulos behandelt, ihre Thränen verachtet, weite Meere durchschifft bei großer Beschwer und Fährlichkeit, auch das Festland soweit durchlaufen, überhaupt sein Leben in die Schanze geschlagen, und was war nun von Allem der Gewinn? Daß er gründlich die Nomina decliniren und die Verba conjugiren lernte, daß er hörte, wie Helena geraubt, um ihretwillen ein langjähriger Krieg geführt worden und Troja gefallen sei und wie des Oedipus Söhne in wechselseitiger Wuth einander vernichtet hätten, und was sonst noch die Schaar der Dichter künstelt und fabelt nach dem freien Belieben ihrer Geschicklichkeit, zielend auf Sinnenlust meist, wenig auf Wahrheit bedacht (*ἡδονῆς μὲν τὰ πολλὰ στοχαζόμενος, ὀλίγα δὲ τῆς ἀληθείας φροντίζων* sc. *χορός*). Das beunruhigte ihn so, daß er auf Heimkehr sann; er würde auch sofort aufgebrochen sein, wenn es möglich gewesen wäre. Für jetzt ging es nicht; denn er hätte zu Fuß nach Anäa zurückreisen müssen; zu einer Land- und Seereise hatte er aber kein Geld, kaum soviel, um bei der größten Einschränkung sich drei Tage kümmerlich hinzufristen. So mußte er denn nothgedrungen in Nicäa, wie ein Gefesselter, verbleiben.

Siehe, da schuf Gott eine bessere Wendung; er nahm den

Lateinern Byzanz und gab es den mit Rom einverstandenen Griechen wieder (*τὸ μέγα Βυζαντίων ἄστυ Ῥωμαίοις αὖθις Θεὸς τοὺς Λατίνους ἀφελόμενος δίδωσι*). Hiedurch ward zugleich eine neue Aera für die Pädagogik inaugurirt. Der Großlogothet, Georgius Acropolita, den wir schon vom Concil zu Lyon kennen, hatte längst das Unzureichende der wissenschaftlichen Bildungsanstalten erkannt — er war der Weisesten einer, — da wollte er nach Kräften helfen. Der Kaiser ertheilte ihm Urlaub in der Politik, und nun gab der Acropolit sich ganz seiner Lieblingsneigung hin; er that eine Schule auf und leitete seine Zuhörer durch die „Labyrinthe" des Aristoteles — so nennt Gregor die Windungen und Verflechtungen (*στροφὰς καὶ πλοκάς*), die jener Philosoph um seine Lehre schlinge und so sie schwierig mache —, sowie durch die Theoremen des Euclides und Nicomachus in Geometrie und Arithmetik. Der Zulauf war bedeutend; unter den Vielen, die sich dort einfanden, gezogen von Verlangen nach höherer Bildung (*ἔρωτι παιδείας ἑλκόμενοι*), war auch Georg, als jüngster den Jahren nach, aber an Lerneifer jedem älteren gleich. Die Erläuterungen, die der Acropolit in Syllogistik und Analytik gab, waren trefflich, und soweit ging Alles prächtig; als aber der *ἐξηγητής*, bevor er in der Entwicklung des Aristotelischen Systems weiterging, es für nöthig erachtete, seine Schüler erst in der Rhetorik zu unterweisen, ward es mit Einem Male anders. Georg, auf jenen erstgenannten *βαθμοῖς ἄριστος*, konnte von nun an keinem Andern es zuvorthun. Es wurden nämlich zur Probe rhetorischen Talentes schriftliche Uebungen veranstaltet; da er nun aber in seiner allzugroßen Vorliebe für das Wesen der peripatetischen Philosophie den rhetorischen Formen weniger Sorge zugewandt hatte und, schon im Styl geübt, um glatte, prunkvolle Darstellung (*κεκομψευμένα ἐξαγγέλλειν καὶ ῥητορεύειν*) sich nicht groß kümmerte, so überflügelten ihn bald alle Anderen, welche sogar seine Talente anzweifelten, ihn verhöhnten, durchzogen und öffentlich aussprengten. Solche Geringschätzung vermochte er ferner nicht zu ertragen, und er ergab sich nun, seinem natürlichen Ehrgeiz entsprechend, ganz dem Studium der Rhetorik und zwar in der Weise, daß er als Lehrer hierin nicht, wie seine spottenden Genossen, die Vernichter des

rhetorisch Schönen, zumal des Attischen und wahrhaft Hellenischen, sondern die hervorleuchtendsten unter den alten Rednern, so zusagen die Erfinder und Erzeuger der Redekunst, sich erwählte. Da gestaltete sich die Sache schnell anders; das Lachen und Höhnen der Uebrigen hörte auf; sie waren zuletzt froh, wenn sie nur solche Aufsätze liefern konnten, wie die seinigen, die nun ihre Muster wurden.

So weit gehen die Mittheilungen Gregor's von Cypern über seine Studien, die er im 26. Lebensjahre begann und im 33. vollendete. Ueber die nächsten 21 Jahre seines Lebens giebt er kein biographisch-wichtiges Moment an; nur die Gründe legt er dar, aus welchen er aufgehört habe, Bücher zu schreiben, nämlich die Lebensgefahren, die ihm und vielen Anderen die dogmatischen Neuerungen und die in der Kirche entstandene Unruhe (ἡ περὶ τὰ δόγματα καινοτομία καὶ ἡ τῆς ἐκκλησιάς ζάλη) brachten, sodann die schweren Amtssorgen des Patriarchats, zu dem er gleichsam hinangezogen worden war (ἀνελκυσθεὶς) zu einer Zeit, wo die Raserei der Schismatiker Unordnungen, Zuchtlosigkeit, sowie den crassesten Egoismus hervorrief, Jeder regieren und Gesetze geben, Niemand aber göttlichem und menschlichem Gesetz unterthan sein wollte, während er doch gehofft hatte, den Rest seines Lebens in Ruhe zu verbringen, wie es dem Philosophen und freien Manne zukomme.

Am Schlusse seiner Selbstbiographie characterisirt er noch selbst die Art seines Vortrags; er nennt ihn einen wie zu Wettkampf kühnen (ἀγωνιστικόν) und bezeugt, daß er sich besonders der Abwechslung in Rede- und Wortfigur, der Klarheit, Erhabenheit, Feierlichkeit, Lebhaftigkeit, der Einstreuung schöner Sittensprüche*), sowie eines gewissen Wohlklangs und einer nicht unedlen Composition befleißigt habe. Dieses Selbstbekenntniß wird durch seine Schriften vollständig gerechtfertigt und ist aus seinen oben geschil-

---

*) Die Neigung zu dieser stylistischen Species bekundete Gregor auch durch eine von ihm veranstaltete Sammlung von Sprüchwörtern, welche zugleich mit der συναγωγὴ παροιμιῶν des Michael Apostolios von Byzanz (ca. 1450) Daniel Heinsius (Lugd. Bat. 1619) herausgab.



derten rhetorischen Studien erklärlich, sodaß Nicephorus Gregoras ihn mit Recht als einen Mann von ausgezeichneter Beredtsamkeit, rühmt, der den hellenischen Rhythmus und die attische Zunge der Vergessenheit entrissen habe. Jedenfalls gehört Gregor von Cypern zu den Wenigen seiner Zeit, welche durch sorgfältige Pflege classischer Bildung mittelbar die Restauration der Wissenschaften anbahnen halfen. Ausführlicheres über ihn ist auch zu lesen in des oben erwähnten Leo Allatius, vaticanischen Oberbibliothekars († 1669), „Diatribe de Georgiis“.

XI.

Ein Brief des Justus Jonas vom 5. October 1518.

Mitgetheilt von

Lic. theol. J. K. Seidemann,
P. emer. in Dresden.

Prestanti Viro D Melchiori Agnensi | Ecclesie S Crucis Northusensis Canonico | et amico selecto. S.

S. DoctoR Henigüs Erphordie iam agit. Cras in quadam causa | cuius actio mihi incumbit disceptator futurus. Qui fieri potuisset | me tibi non respondere, si crebro ad me scripsisses? Toto trimestri | ne Vnum quidem epistolium accepi quod Tü miseris. Subinde | affirmo Doctor Henigus adest. adüola, deposce ex me omnia | ac deinde si quid negaro, parum bene cultae amiciciae me | insimülato. Vale. Erphordiae 3 ia. post. Hieronymi, Orbis | Christiani Preceptoris, non Scotistici Mdxviij

Jodocus Jonas Jr. Licentiatus
Canonicus Seueri Beati carminatoris.

Das Original, ein Quartblatt, Siegel in grünem Wachs, ist im Besitz des Herrn G. Kestner in Dresden, der mir Einblick in seine überaus reiche Sammlung von Briefen gelehrter Männer aus den letzten vier Jahrhunderten gütigst gestattete, auch zum Abdruck dieses Briefes freundlichst Erlaubniß gab. — Aus so früher Zeit ist kein Brief des Jonas bekannt; noch war er Jurist, aber seine Neigung zur Theologie scheint schon durch. Ueber Melchior von Aachen, de Aquisgrano, der im Sommer 1517 in Erfurt immatriculirt wurde, vgl. Ernst Günther Förstemann, Kleine Schriften zur Geschichte der Stadt Nordhausen..

Nordhausen 1855, S. 42. — Henigus ist der bekannte Henning Göde; vgl. Burkhardt, Luthers Briefwechsel, S. 2. 37; Mencken, Bd. II, S. 549. 560; Motschmann, Erfordia Liter., p. 360; Maderi (Wimpinae) Centuria, no. LXXXI; Seidemann, Die Familie Gutbier, Bd. I, S. 141. 146; Manlii Loc. comm., T. II, p. 233. — Der heilige Severus war ein Weber, daher carminator. Heinrich Alt, Die Heiligenbilder u. s. w., S. 70. 171. 228.

Herr G. Kestner besitzt auch das Original des bei de Wette, Bd. VI, S. 444 f. abgedruckten Briefes Luthers an Franz Burkhard vom Jahre 1537, welches wirklich prodigit hat, nicht prodiget, und schließt: „Es will sich obermachen, Satis feci." —

Er besitzt ferner in Lithographie den Brief Luthers an den Rath zu Torgau vom 21. August 1537, de Wette Bd. V, S. 76 f., aus der „Collection of H. B. Ray Esq.", welche Angabe ebenfalls lithographirt ist, wie auch die hinsichtlich der jetzigen Verhandlungen über Luthers Geburtsjahr nicht unmerkwürdige Ueberschrift: „Luther. Born 1484. Died 1546."

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Zeitschrift

für die

historische Theologie

IV. Heft. Jahrgang 1873.

XII.

Acta disputationis Archelai et Manetis,

nach ihrem Umfang, ihren Quellen und ihrem Werthe untersucht

von

Heinrich von Zittwitz,

Candidat des Predigtamtes und Gymnasiallehrer in Gartz a. d. Oder.

Unter den Quellen des Manichäismus nehmen die Acta disputationis Archelai eine höchst merkwürdige Stelle ein. Sie sind ohne Zweifel unecht. (Vgl. Beausobre, Histoire du Manichéisme I, 129—154; Flügel, Mani, S. 19—25). Dabei stimmen aber ihre Mittheilungen über die manichäischen Lehren mit den sonstigen Quellen wesentlich überein. Da nun der Umfang dieser Angaben nur von dem durch Flügel übersetzten Stücke des Fihrist übertroffen wird, so ist für eine eingehende Darstellung des manichäischen Systems die genaue Untersuchung der Akten eine unausweichliche Vorbedingung. Eine solche Untersuchung will die folgende Abhandlung sein. Sie geht auf die Gründe, welche Flügel und Beausobre gegen die Echtheit der Akten vorgebracht haben, ebenso wenig ein, wie auf alle sonstigen Ansichten über diese Schrift. Vielmehr sucht sie auf einem, wenn auch neuen, so doch, wie uns dünkt, unzweifelhaft richtigen Wege die Art der Entstehung und den Werth der Akten festzustellen. An einzelnen Punkten werden unsere Aufstellungen vielleicht den Schein der nicht sicher zu beweisenden Hypothese haben; aber im Zusammenhange des Ganzen wird sich dieser Schein bald verlieren.

§ 1.

Die Akten gliedern sich in vier Abschnitte.

I. Im ersten Abschnitte wird als Einleitung erzählt: In einer Stadt Mesopotamiens (bei Epiphanius heißt sie Caschar, in der lateinischen Uebersetzung der Akten Carchar oder Charra) lebten ein reicher und frommer Mann, Namens Marcellus, und ein Bischof Archelaus. Jener sei durch seine Frömmigkeit und Mildthätigkeit, von der ein Beispiel erzählt wird, das die deutlichsten Spuren der Erfindung trägt, weithin bis in das Gebiet der Perser berühmt geworden. Hierdurch habe sich Mani [1]) veranlaßt gesehen, ihm durch einen Anhänger Namens Turbo, der von Addas unterrichtet war (qui per Addam fuerat instructus), einen Brief zu senden, welcher Kap. 5 mitgetheilt wird. Wir unterscheiden in ihm drei Punkte: 1) In der Ueberschrift nennt sich Mani einen Apostel Jesu Christi. 2) Dann stellt er kurz seine Lehre von den zwei Principien und 3) die Behauptung auf, Christus sei nicht von einem Weibe geboren.

Auf diesen Brief antwortete Marcellus, wird weiter berichtet, mit einem Schreiben, das wir in Kap. 5 finden, und fordert ihn auf, ihm persönlich seine Lehre auseinanderzusetzen, da er sie aus dem Briefe nicht gehörig verstanden habe. Die Antwort bringt dem Häretiker ein Sklave des Marcellus, da Turbo sich weigert, zu Mani zurückzukehren. Dieser bleibt vielmehr im Hause des Marcellus und erzählt dort dem Archelaus, was er von der Lehre Mani's weiß.

II. Dieser Bericht Turbo's bildet den zweiten Abschnitt der Akten, Kap. 8—11. Ihn wie die beiden Briefe hat Ephiphanius wörtlich im griechischen Text überliefert (Haeres. 66, cap. 6. 7. 25—31). Den Rest der Akten besitzen wir nur in einer alten lateinischen Uebersetzung.

III. Der dritte Abschnitt, der umfangreichste, umfaßt die Kap. 12—50. Zuerst wird der Aufzug des ankommenden Mani geschildert, Kap. 12. In Gegenwart des Marcellus und der Vornehmsten der Stadt, aus denen vier und zwar Heiden zu Schieds-

1) Wir gebrauchen diese Form; im griechischen Text bei Epiphanius heißt es stets Manes, in der Uebersetzung Manichaeus.

richtern gewählt werden, beginnt die Disputation zwischen Archelaus und Mani. Dieser eröffnet sie. Er stellt sich als den Parakleten und Apostel Jesu Christi hin, spricht über seine beiden Principien [2]) und leitet den Ursprung des Alten Testaments von dem bösen her. Um diese drei Punkte dreht sich die folgende Disputation, indem Kap. 15—25 von den Principien, Kap. 26—28 von dem Apostolat und Parakletenthum des Häretikers, Kap. 29 ff. vom Alten Testamente handeln. Den Schluß dieser ersten Disputation macht eine lange Rede des Archelaus (Kap. 33—38), in welcher die besprochenen Lehren nochmals zurückgewiesen werden, und welche nur durch einige Worte der Schiedsrichter unterbrochen wird. Durch diese Rede ist Marcellus vollständig von Mani's Irrthum überzeugt; dieser aber flieht vor der Wuth des Volks, welche Archelaus selbst beschwichtigt. In einem entfernten Orte, den die Uebersetzung Diodori, Epiphanius Diodoris nennt, trägt er wiederum seine Lehre vor, und der Presbyter des Orts, Diodorus nach der Uebersetzung, Tryphon nach Epiphanius, schreibt an Archelaus einen Brief, der Kap. 40 mitgetheilt wird. Er, wie des Bischofs Antwort (Kap. 40—41) handelt nur von dem Verhältniß des Alten Testaments zum Neuen Testament. Dann folgt eine Probe, wie der durch Archelaus belehrte Priester den Gegner überwindet (Kap. 45).

Bis jetzt sind von den drei Punkten in Mani's Briefen nur die beiden ersten besprochen worden, woran sich die weitläufige Erörterung über das Alte Testament schloß. Der dritte Punkt jenes Briefs, die Christologie angehend, ist gänzlich mit Stillschweigen übergangen. Er wird jetzt Kap. 46—50 behandelt. Während nämlich der Presbyter mit Mani disputiert, erscheint bei Nacht Archelaus und zwingt den Gegner trotz seines Sträubens zu einer nochmaligen Disputation, in der von Christi Person gehandelt wird und deren Resultat wieder die gänzliche Niederlage des Häretikers ist.

IV. Im letzten Abschnitt wird nun dem Archelaus eine Rede

---

2) Wir gebrauchen das Wort nur zur Bequemlichkeit, in der Disputation selbst kommt es nicht vor.

an das Volk in den Mund gelegt, welche in der bekannten Weise den Ursprung des Manichäismus auf Scythianus zurückführt, Kap. 51—54. Dadurch erregt, will die Menge den Häretiker ergreifen und den Persern ausliefern. Durch Archelaus gewarnt, flieht Mani, indes ohne seinem Schicksal zu entrinnen. Denn er wird von den Persern gefangen genommen, geschunden und seine Haut vor dem Thore einer Stadt (welcher, ist nicht gesagt) aufgehängt, sein Fleisch den Vögeln zum Fraß gegeben. Auch diese Nachricht habe dann, sagen die Akten, Archelaus dem Volke mitgetheilt, und hiermit wird eine neue Rede desselben verbunden, in der Mani's Lehre von Basilides abgeleitet wird.

Wir haben somit ein planmäßiges Werk vor uns, dessen Zweck offenbar ist, diejenigen Lehren Mani's, die dem Verfasser die wichtigsten zu sein schienen, zu widerlegen. Zu dieser Planmäßigkeit gehört unter anderem auch die Theilung der Disputation in zwei, örtlich und zeitlich verschiedene. Der Eindruck der Widerlegung soll nämlich verstärkt werden einmal dadurch, daß Mani selbst befragt wird, zum anderen durch die Geschichte seines Lebens und seiner Lehre, endlich dadurch, daß selbst Heiden — denn solche sind die Schiedsrichter — die Thorheit seiner Lehren einsehen. Nun gehörten aber die Erörterungen über Christi Person zu den Lehrobjekten der disciplina arcana (Cyrill. Catech. VI, cap. 29). Daher ließ der Verfasser der Akten jene anderen Fragen in Gegenwart von Heiden verhandeln, die Disputation über die Person Christi aber verlegte er an einen andern Ort, von dem man annehmen konnte, er sei nur von Christen bewohnt gewesen.

§ 2.

Wenden wir uns jetzt zur Feststellung des Verhältnisses, welches zwischen der Uebersetzung und dem griechischen Original statthat, soweit sich dieses Verhältnis aus den von Epiphanius erhaltenen Stücken ermitteln läßt. Die Uebersetzung ist im ganzen getreu, wenn auch sehr oft ungeschickt; doch lassen sich einzelne Auslassungen und Irrthümer in ihr nachweisen. So fehlt cap. VII, p. 154 der Ausgabe von Routh die Uebersetzung der Worte: *κατὰ δὲ σύστασιν*; cap. VII, p. 157 die von: *αὐτη ἐστὶ τῆς*

ῥυγκράσεως ὑπόθεσις; cap. VIII, p. 158 wird τῆς ψυχῆς mit animarum, p. 159 ἀὴρ τέλειος mit vir perfectus übersetzt. p. 160 wird καὶ οἱ ἄνθρωποι πάντες ῥίζας ἔχουσι κάτω συνδεθείσας τοῖς ἄνω mit „et omnes homines, qui sunt deorsum, radices habent sursum colligatas" wiedergegeben. cap. IX, p. 161 wird ἔννοια mit sensus, cp. XI, p. 170 προβολαί mit probationes, ἀέρος mit venti, φύσεων mit luminarium übersetzt.

Es ergiebt sich hieraus, daß der Uebersetzer sich wenigstens in in dieser Partie streng an seinen Text gehalten hat, nur daß er ihn öfters misverstanden oder gar nicht verstanden hat, wie besonders jenes κατὰ δὲ σύστασιν, von dem weiterhin nochmals die Rede sein wird. Ebenso ergiebt sich aus einer Vergleichung des Stückes der Akten, in denen die Geschichte des Scythianus, Terebinth und Mani erzählt wird, mit den Relationen des Epiphanius, Sokrates und Cyrill, daß sich auch hierin der Uebersetzer wesentlich an seinen Text gehalten hat.

Aber hat er es in den übrigen Theilen, deren griechischer Text sich nicht mehr ermitteln läßt, gethan? oder hat er diesen verstümmelt? Es giebt einige Fragmente, welche den Akten zugewiesen werden, und es ist mithin die Frage, ob dies mit Recht geschieht. Routh (p. 283) ediert eins, das schon Zaccagni erwähnt und das die Frage erwägt, ob durch Luc. 23, 34 die Juden von dem Fluche erlöst seien. Dieses kann seinem ganzen Inhalte nach nicht aus den Akten herrühren, denn es hat weder mit der Stellung des A. T. zum N. T. noch sonst mit einer der dort verhandelten Fragen etwas zu schaffen.

Ebensowenig ist mit Sicherheit zu behaupten, Cyrill von Jerusalem habe die Worte, welche er Cat. VI, cap. 27. 28. 29 dem Archelaus und Mani in den Mund legt, aus den Akten, in denen sie sich nicht finden, entlehnt. Cyrill giebt die Geschichte Mani's, Terebinths und Scythians im Vorangehenden sehr frei wieder; daher liegt die Vermuthung nahe, er habe diese Stellen, welche, wie aus Augustin erhellt, allerdings von den Manichäern gegen das A. T. gebraucht wurden, sammt den supponierten Antworten des Archelaus einfach aus dem Gedächtniß niedergeschrieben.

Haben wir somit keinen hinreichenden Grund, anzunehmen, die

Uebersetzung habe wesentliche Stücke des griechischen Textes weggelassen, so dürfte allerdings zweifelhaft sein, ob der letzte Theil der lateinischen Version, welcher den Manichäismus von Basilides ableitet, schon in der griechischen Urschrift gestanden habe. Dagegen spricht der Umstand, daß diese Ableitung sich mit der Geschichte von Scythian schlechterdings nicht vereinigen läßt. Dazu kommt, daß dieses Stück auch äußerlich lose mit dem Vorangehenden verbunden ist. Nachdem nämlich der Tod Mani's erzählt ist, heißt es: „Quibus postea agnitis adjecit ea priori disceptationi, ut omnibus innotesceret, sicut ego qui inscripsi in prioribus exposui. Congregatis igitur omnibus Christianis ferri adversus eum sententiam placuit, veluti epilogum quendam morti ejus transmittentes, consonantem reliquis vitae ejus negotiis ....“ Mit exposui dürfte der ursprüngliche Text wohl geendet haben. Doch ist es unwahrscheinlich, daß der folgende Abschnitt von dem Uebersetzer selbständig zugefügt ist, da er sich als schlechte Uebersetzung deutlich genug charakterisiert. Vielmehr dürfte die Annahme die größte Berechtigung für sich haben, daß der Zusatz schon in den griechischen Text durch eine von dem Verfasser der Akten verschiedne Hand gekommen sei.

Das Resultat unserer Ermittelungen dürften demgemäß dahin gehen, daß die lateinischen Akten eine wenn auch ungeschickte, so doch ziemlich getreue Uebersetzung des griechischen Originals sind. Wir dürfen sie mithin gebrauchen, wo der griechische Text fehlt, doch ohne uns auf den Wortlaut im Einzelnen zu verlassen.

§ 3.

Nach diesen Ausführungen wenden wir uns nun zu der genaueren Untersuchung der wichtigeren Abschnitte der Akten und beginnen mit dem Briefe, welchen nach ihnen Mani an Marcellus gerichtet haben soll. Der Gruß an seiner Spitze lautet: *Μανιχαῖος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἅγιοι καὶ παρθένοι Μαρκέλλῳ τέκνῳ ἀγαπητῷ χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ δεξιὰ τοῦ φωτὸς διατηρήσει σε ἀπὸ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ καὶ*

τῶν συμπτωμάτων. Dann beginnt er so: *Τὴν μὲν περὶ σὲ ἀγάπην μεγίστην οὖσαν αἰσθηθεὶς λίαν ἐχάρην. τὴν δὲ πίστιν οὐκ οὖσαν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον ἠχθέσθην.*

Was den Gruß anlangt, so wird man, besonders wenn man — was wir später darthun werden — weiß, daß der Verfasser der Akten die manichäische Lehre keineswegs genau kannte, nicht annehmen können, er sei von ihm verfaßt, vielmehr wird er für echt manichäisch zu erklären sein (cf. Augustin c. Jul. Pel. opp. imp. III, 172, den Gruß an die Menoch.). Hinsichtlich der Einleitung des Briefs beachten wir, daß er durchaus keine Anspielung auf die in den vorhergehenden Kapiteln der Akten erzählten Mährchen enthält. Der Brief fährt fort: *Ὅθεν πρὸς ἐπανόρθωσιν τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους ἀποσταλεὶς, φειδόμενός τε τῶν ἀπάτῃ καὶ πλάνῃ ἑαυτοὺς ἀποστεῖλαι πρῶτον μὲν πρὸς σωτηρίαν τῆς σεαυτοῦ ψυχῆς, ἔπειτα καὶ τῶν ἅμα σοι τυγχανόντων, πρὸς τὸ μὴ ἀδιάκριτόν σε ἔχειν τὸν λογισμὸν ὡς τῶν ἁπλουστέρων καθηγέμονες διδάσκουσι λέγοντες τὸ ἀγαθ᾽ν καὶ τὸ κακὸν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ φέρεσθαι καὶ μίαν ἀρχὴν εἰσηγούμενοι, οὐ διακρίνοντες οὐδὲ διαιροῦντες ἀπὸ τοῦ φωτὸς τὸ σκότος, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἀπὸ τοῦ φαύλου, καὶ τὸν ἔξωθεν ἄνθρωπὸν ἀπὸ τοῦ ἔνδον ὡς προείπομεν, ἀλλὰ κιρνῶντες καὶ ἐγκαταμιγνῦντες θάτερον θατέρῳ οὐ παύονται.*

Zu betrachten ist hierin einmal der plötzliche Wechsel zwischen verbum finitum (*οὐ παύονται*) und Participium (*λέγοντες* u. s. w.), besonders aber das *προείπομεν*; denn von dem äußern und innern Menschen ist in dem Brief noch gar nicht die Rede gewesen. Augenscheinlich ist dieser Anakoluth wie das *ὡς προείπομεν*, welches an dieser Stelle völlig sinnlos ist, daraus zu erklären, daß diese Worte ursprünglich in einem anderen Zusammenhange standen, dem sie wörtlich entlehnt sind. Der Brief fährt darauf fort: *Σὺ δὲ ὦ τέκνον μὴ ἴσα τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων ἀλογίστως καὶ ἁπλῶς ἀμφότερα ὡς ἂν τύχοι ἑνώσῃς μηδὲ τῷ τῆς ἀγαθοσύνης Θεῷ ἀνατίθεσο. ἀρχὴν γὰρ καὶ τέλος καὶ τὸν τούτων πατέρα τῶν κακῶν ἐπὶ τὸν Θεὸν ἀναφέρουσι, ὧν τὸ τέλος κατάρας ἐγγύς. οὔτε γὰρ τοῖς εἰρημένοις εὐαγγελίοις παρ᾽ αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ πιστεύουσιν ὅτι οὐ δύναται δένδρον*

καλὸν κακοὺς καρποὺς ποιῆσαι οὐδὲ μὴν δένδρον κακὸν καλοὺς καρποὺς ποιῆσαι. Καὶ πῶς τὸν Θεὸν τοῦ Σατανᾶ καὶ τῶν κακῶν αὐτοῦ πραγμάτων λέγειν τολμῶσι ποιητὴν καὶ δημιουργὸν θαυμάζειν μοι ἐπέρχεται. Καὶ εἴθε μὲν ἄχρι τούτων ἔφθασεν αὐτῶν ἡ ματαιοπονία καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς καταβάντα Χριστὸν Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι υἱὸν ἐξ αἵματος σαρκὸς καὶ τῆς ἄλλης δυσωδίας τῶν γυναικῶν γεγενῆσθαι. Wie abgerissen die einzelnen Sätze hier neben einander stehen, und wie wenig sie ohne vorangehende Kenntnis des manichäischen Systems zu verstehen sind, leuchtet auf den ersten Blick ein. Der Schluß des Briefes lautet: *Καὶ ἵνα μὴ τὰ πολλὰ διὰ τῆσδε τῆς ἐπιστολῆς γράφων εἰς μῆκος χρόνου διασύρω σου τὴν ἐπιεικείαν, οὐκ ἔχων τὰς φυσικὰς φράσεις, ἐπὶ τούτοις ἀρκεσθήσομαι. τὸ δ' ὅλον γνώσῃ παρόντος μου πρὸς σέ, εἴγε τῆς σεαυτοῦ σωτηρίας ἔτι φείδῃ, οὐδὲ γὰρ βρόχον τινὶ ἐπιβάλλω ὡς οἱ τῶν πολλῶν ἀφρονέστεροι ποιοῦσι. νόει, ἃ λέγω, τέκνον τιμιώτατε.*

Fassen wir die Bemerkungen, welche wir über diesen Brief gemacht haben, zusammen: Die Einleitung weist durchaus nicht auf das vorher in den Akten Erzählte genauer hin. Gruß und sonstiger Inhalt des Briefs ist nach Sinn und Ausdruck manichäisch; dabei trägt er aber in der mitgetheilten Gestalt deutliche Spuren davon, daß er so ursprünglich nicht kann geschrieben sein, vielmehr weisen die abgerissene Art und besonders das besprochene *ὡς προείπομεν* deutlich auf bedeutende Auslassungen. Aus diesen Gründen erscheint es uns unzweifelhaft:

> Der in den Akten Kap. 5 mitgetheilte Brief Mani's ist ein Excerpt aus einer anderen, wahrscheinlich bedeutend umfangreicheren Schrift, der allem Ansehen nach wirklich ein manichäischer Brief gewesen ist.

Zweifelhaft kann nur sein, ob der Schluß von dem Verfasser der Akten herrührt, denn dieser deutet auf eine Ankunft Mani's hin, und würde also mit dem folgenden Verlaufe der Erzählung der Akten gut harmonieren. Doch ist diese Annahme nicht unbedingt nöthig (vergl. weiter unten).

Bei der Betrachtung der beiden Disputationen drängt sich zunächst eine äußerliche Bemerkung auf. Die Disputation entwickelt sich nicht, wie es natürlich wäre, in lebhafter Frage und Antwort, sondern besteht aus größeren oder kleineren Reden, welche von dem Gegner nicht oder doch nur selten unterbrochen werden. Von diesen Reden nehmen nun des Archelaus Worte den bei weitem größten Raum ein, während Mani, abgesehen von einigen nichtssagenden Redewendungen, nur Kap. 13. 14. ausführlich spricht, woran sich noch Stücke in Kap. 24. 25 und 47. 50 schließen. Kap. 28 ist besonders zu untersuchen. Jene Stücke tragen nun insofern einen ähnlichen Charakter wie der Brief Kap. 5, als sie durchaus nach Inhalt und Form an wirklich manichäische Erzeugnisse erinnern. Die Unechtheit der Akten vorausgesetzt, haben wir nur die Wahl, entweder dem Verfasser eine eingehende Kenntnis des Manichäismus zuzuschreiben, oder in jenen Stücken Reste manichäischer Schriften zu sehen. Daß dieses Letztere der Fall ist, läßt sich leicht zeigen.

Cap. 23 fragt Archelaus: „Deo in regno suo posito et maligno similiter in suo regno, quis inter medium ipsorum construxerit murum?" Hiermit wird nach einer Mauer gefragt, welche die beiden Reiche von Anbeginn geschieden habe. Darauf antwortet nun Manes cap. 24: „Bonus Deus nihil habens commune cum malo firmamentum posuit in medio quo alienum a sese pateaceret malignum." Hierin liegt aber eine falsche Benutzung einer wirklich manichäischen Anschauung; denn das Firmament wird erst nach dem ersten Siege des Urmenschen über die Finsternis aus dieser gebildet, um das Lichtreich zu schützen und zugleich die gefangene Finsternis einzuschließen (vgl. Flügel S. 86 und weiter unten). Wenn nun Archelaus erwidert: „Aliquando ex non exstantibus, aliquando ex subjecta materia, quae quidem ante se fuerit, asseris exstruxisse, ut homines solent exstructores", so bemerken wir, daß das Objekt zu exstruxisse fehlt, das im Griechischen wohl ein τί gewesen ist. Es kann aber dem Kundigen nicht entgehen, daß einmal der Urmensch, zum andern Mal die Mauer, das Firmament, dem Verfasser vorschwebt. Ist nun aber von jenem oder sonst von irgend etwas, das als aus non exstantibus erschaffen könnte bezeichnet werden, nirgends in der

Disputation die Rede gewesen, so ist unzweifelhaft: der Verfasser hat bei Niederschrift dieses eine manichäische Quelle benutzt, und aus dieser die Mani in den Mund gelegten Worte entlehnt. Dasselbe geht auch daraus hervor, daß Archelaus bald darauf sagt: „In praecedentibus enim professus est, quia supervenerint tenebrae ex propriis finibus in regnum Dei Boni"; denn davon ist in der ganzen Disputation nichts zu lesen.

Ebenso charakterisiert sich als Citat folgendes Mani in den Mund gelegte Stück. Auf die Frage, wie das böse Princip das Licht hätte überwinden können, antwortet er cap. 25: „Non omnes capiunt verbum Dei, sed quibus datum est scire mysteria regni coelorum. Et jam quidem scio qui sint nostri: Meae enim inquit oves vocem meam audiunt. Propter vos ergo, quibus datus est veritatis intellectus, per similitudines dicam. Similis est malignus leoni, qui irripere vult gregi boni pastoris; quod cum pastor viderit, fodit foveam ingentem et de grege tulit unum haedum et jactavit in foveam, quem leo invadere desiderans cum ingenti indignatione voluit absorbere et accurrens ad foveam, decidit in eam, ascendendi sursum vires non habens; quem pastor apprehensum pro prudentia sua in cavea concludit atque haedum, qui cum ipso fuerit in fovea, incolumem reservavit. Ex hoc ergo infirmatus est malignus, ultra jam leone non habente potestatem faciendi aliquid et salvabitur omne animarum genus ac restituetur, quod perierat proprio suo gregi." Unter dem Bocke ist ohne Frage der Urmensch verstanden, welcher von der Finsterniß verschlungen, aber gerettet ist. (Vgl. Flügel, S. 87. 88. Vor incolumem ist kein non einzuschieben, wie Baur will.) Durch diesen Kampf ist das Böse so geschwächt, daß es dem Verderben nicht entgehen kann; die Seelen aber werden gerettet werden. Sehen wir nun, wie die Akten das Gleichnis benutzen. Archelaus fragt: „Si leonem maligno comparas, Deum vero pastori, oves et haedum, dic, cuinam comparabimus." Darauf antwortet Mani: „Oves et haedus unius mihi videntur naturae, in similitudinem autem ponuntur animarum." Deutlicher kann kaum bewiesen werden, daß diese Antwort von dem Verfasser der

Akten fingiert ist, als durch diese Worte, welche auf die Frage selbst nicht eingehen, sondern auf das Folgende berechnet sind. Archelaus schließt nämlich aus jenen Worten: „Animam igitur perditum dedit Deus objiciens leoni in foveam eam. Hier wird also für den Bock die Seele eingeführt, die er gar nicht bedeutet. Mani's Antwort: „Nequaquam absit hoc, sed apprehensus est hoc ingenio, in futurum vero salvabit eam" ist nur eine Wiederholung des Schlusses des Gleichnisses. Dagegen weist die Antwort auf die Frage, was der Löwe vor jenem Bocke gefressen habe, auf eine schlecht benutzte manichäische Quelle. Es heißt da cap. 25: „Leo quidem manducabat nihil, exercebat tamen malitiam suam per quaecunque poterat invenire, discurrens per vertices montium, quod si aliquando ei etiam esca erat necessaria, capiebat ex bestiis quae ei erant sub regno suo. Daß der Löwe nichts gefressen, ist sichtlich nur eine Redewendung; das Folgende aber stimmt mit der Schilderung des Reiches der Finsterniß bei Flügel, S. 94 und anderswo überein.

Aus diesen Stücken geht also zur Genüge hervor, daß der Verfasser der Akten eine manichäische Schrift auch in der ersten Disputation benutzt hat, welche er so verwendet, daß er Stücke derselben als Worte Mani's anführt. Es fragt sich nun, ob alle Auslassungen Mani's in den beiden Disputationen aus dieser Schrift entlehnt sind; sodann ob sie sich etwa rekonstruieren läßt.

In cap. 47 fragt Archelaus nach einigem Hin- und Herreden, welches die Situation erfordert: „Ergo non putas eum ex Maria virgine natum esse?" Darauf erwidert Mani: „Absit ut Dominum nostrum Jesum Christum per naturalia pudenda mulieris descendisse confitear; ipse enim testimonium dat, quia de sinibus Patris descendit. Et qui me recipit, eum recipit, qui me misit. Et non veni facere voluntatem meam, sed ejus qui me misit. Et non sum missus, nisi ad oves perditas domus Israel. Sunt et alia innumerabilia testimonia hujuscemodi, quae indicant eum venisse et non natum esse." Daran schließt er die Frage: „Quod si potentior illo es et magis scire potes quodverum est, quomodo jam illi credimus?" Nachdem dies Archelaus abgelehnt und sich als Jesu Knecht und Schüler

bezeichnet hat, fährt Mani fort: „Similis tui quidam cum ei aliquando dixisset: Maria, mater tua, et fratres tui foris stant, non libenter accipiens eum qui dixerat increpavit dicens: Quae est mater mea aut qui sunt fratres mei? et ostendit eos qui facerent voluntatem suam et matres sibi esse et fratres: sin autem vis dicere matrem ipsius Mariam, non est tibi sine periculo; sine dubio enim etiam fratres ex ea habuisse monstratur. Et dic, utrum de Joseph generati sint aut ex eodem Spiritu Sancto? Ergo et multos Christos, si ex eodem Spiritu Sancto generatos dixeris, habuimus. Quod si non ex eodem Spiritu Sancto, sed tamen dixeris eum fratres habuisse; sine dubio intelligendum est, quia post Spiritum, post Gabriel nupserit Joseph virgo castissima et immaculata ecclesia. Quodsi etiam hoc absurdum est omnino eam quolibet modo concubuisse cum Joseph, dic an fratres habuerit. Numquid etiam moechiae ei crimen impingis, o prudentissime Marcelle? Quod si horum nihil convenit incontaminatae Virgini; unde et fuisse fratres astrues? Quod si fratres ei fuisse non potes edocere, quomodo Maria mater ejus erit sicut ait ille qui scribere ausus est: Ecce mater tua et fratres tui foris stant? Quod etiam si ille ausus est dicere, illo ipso potentior aut major esse nemo potest, qui ostendit nobis matrem aut fratres suos, sed et Davidis esse non dignatur audire. Apostolus Petrus, discipulorum omnium eminentissimus, tunc agnoscere eum potuit; cum singuli opiniones suas quas de ipso habebant promerent, ait: Tu es Christus filius Dei vivi, et statim beatificat eum dicens: Quoniam revelavit tibi Pater meus coelestis. Vide quanta sit differentia eorum, quae ab Jesu dicta sunt? Illi enim, qui dixerat: Ecce mater tua foris stat, respondit: Quae mihi est mater aut fratres? Ei autem, qui dixit: Tu es Christus, filius Dei vivi, beatitudinem benedictionemque restituit. Si ergo de Maria vis natum esse, mentitur ipse cum Petro; si autem verum dicit Petrus, sine dubio ille prior fefellit. Quod si prior fefellit, causa ad scriptorem rejicienda est. Unum igitur Christum nos scimus

esse secundum Apostolum Paulum, cujus vocibus credimus consonantibus dumtaxat adventui ejus.“

Wir lassen gleich die andere Stelle (cap. 50) folgen. In der Entgegnung auf die citirten Worte hat Archelaus zum Schluß gefragt, über wen denn der heilige Geist in Gestalt einer Taube gekommen und wer von Johannes getauft sei. Darauf antwortet Mani: „Nemo quidem qui adversum haec, quae a te dicta sunt, respondere potuerit, blasphemiae crimen incurrit, quin potius est omni laude dignissimus. Oportet enim artificem rebus propositis responsione diligenter aptata manifesta omnibus ea, de quibus quaeritur vel dubitatur, ostendere et maxime idiotis. Et quoniam tibi doctrinae nostrae non placet ratio, tamquam artifex bonus etiam hanc mihi quaestionem rationabiliter exsolve. Mihi enim pium videtur dicere, quod nihil eguerit filius Dei in eo quod adventus ejus procuratur ad terras, neque opus habuerit columba neque baptismate neque matre neque fratribus, fortasse neque patre, qui ei secundum te fuit Joseph; sed totus ille ipse descendens, semet ipsum in quocunque voluit transformavit in hominem eo pacto quo Paulus dicit: Quia habitu repertus est ut homo. Cujus rei igitur indiguerit is, qui semetipsum in omnia transformavit in speciem solis ac vultum. Quodsi rursus resistis, mihi recte dicenti fidem nolis accommodare, audi definitionem tuam in qua stas. Si enim vis hominem eum tantummodo ex Maria dici, et in baptismate Spiritum percepisse, ergo per profectum filius videbitur et non per naturam. Si tamen tibi concedam dicere, secundum profectum esse filium quasi hominem factum; hominem vere esse opinaris, id est qui caro, qui sanguis sit? Necesse est ergo et Spiritum, qui sicut columba apparuit, non aliud esse quam naturalem columbam, sicut homo enim dictum est, et sicut columba, et quodcumque opinari potest de eo sermone, quod dictum est; sicut homo, hac opinione concipe etiam de eo, quod dictum est: sicut columba; necesse est et haec aequaliter recipere, ita enim in Scripturis quae de eo scripta sunt, inveniuntur.“

Bis auf den ersten Satz des zweiten Stücks (Nemo bis dignissimus), welcher zur Anknüpfung an die Frage des Bischofs eingeschoben ist, zeigen beide deutlich ihren manichäischen Ursprung. Die Exegese der angezogenen Stellen trägt genau denselben Charakter, wie sie uns aus anderen Fragmenten manichäischer Schriftstücke entgegentritt. Mehrere Stellen der heiligen Schrift werden zusammengestellt und so die manichäische Deutung gewonnen. In dieser Hinsicht stimmt die Auslegung von Matth. 16, 16 und 12, 47 mit der des sicut ganz überein. Dazu kommt der Hinweis auf die Identität Christi mit der Sonne cap. 50 und der Umstand, daß den Worten „sicut ait ille qui scribere ausus est" und „quodsi prior fefellit, causa ad scriptorem rejicienda" cap. 47 die Lehre zu Grunde liegt, auch das Neue Testament sei vom Satan gefälscht, welche der Verfasser der Akten, obgleich er sie kennt (cap. 13), doch in der Disputation gar nicht berücksichtigt. Die Stelle, in welcher dieses vorkommt, ist genauer zu betrachten. Mani will beweisen, die biblische Maria sei nicht die Muter Jesu, auch habe er keine Brüder gehabt. Er schließt nun: „Wenn sie die Mutter wäre, so hätte er auch Brüder. Sind diese vom heiligen Geiste gezeugt, so sind auch viele Christus da." Dann fährt er fort: „Quodsi non ex eodem Spiritu Sancto sed tamen dixeris eum fratres habuisse, sine dubio intelligendum est, quia post Spiritum Sanctum, post Gabriel nupserit Joseph virgo castissima et immaculata ecclesia." Das wird abgelehnt und hieraus auch gefolgert, Jesu habe keine Brüder gehabt, und von da aus wird weiter geschlossen, Maria sei nicht seine Mutter gewesen. Der ganzen Ideenassociation liegt der Gedanke zu Grunde, das Weib Maria habe zwar Söhne gehabt, aber nicht Jesus Christus sei ihr Sohn. Wie kommt nun Mani dazu, sie virgo castissima und nachher incontaminata zu nennen?

Daß dies aus dem Sinne der kirchlichen Anschauung gesprochen sei, anzunehmen, liegt kein Grund vor. Beachten wir aber, daß im manichäischen System Christus nichts anderes als der gerettete Urmensch ist, und daß letzterer nach Flügel S. 87 und 199 eine Emanation des gesammten Lichtreichs ist, zu welchem wiederum nach Flügel S. 95 die geheiligte Religion d. i. die

Gemeinde gehört, so liegt die Annahme nahe, daß wir in der Bezeichnung der Maria als virgo castissima et immaculata ecclesia eine Spur eines uns sonst nicht bekannten manichäischen Sprachgebrauchs finden, nach dem die manichäische Gemeinde als Maria und virgo castissima bezeichnet wurde; nur daß hier diese Maria mit der biblischen zusammengeflossen ist. Dann ist aber gerade diese eigenthümliche Bezeichnung als immaculata ecclesia Beweis für den echt manichäischen Ursprung der Stelle.

Um so wichtiger erscheinen dann die bald darauf folgenden Worte: O prudentissime Marcelle. Daß Marcellus bei dieser zweiten Disputation zugegen gewesen, wird in den Akten nicht gesagt; dazu kommt, daß er in der ganzen ersten Disputation und sonst auch in der zweiten nirgend von Mani angeredet wird. Wir können also hieraus mit Sicherheit schließen, der Verfasser der Akten habe auch diese Anrede aus seiner Quelle abgeschrieben. Das weist uns aber auf diese selbst hin. Wir haben oben gesehen, daß der an Marcellus gerichtete Brief nur ein Auszug aus einem größeren manichäischen Briefe ist. Tritt uns nun in einem zweifellos manichäischen Stücke der Disputation dieser Name so unmotiviert entgegen, so liegt der Schluß nahe, daß dieses, und weiter, daß auch die anderen Stücke, welche wir als manichäischen Ursprungs bewiesen haben, eben jenem größeren Briefe entlehnt sind.

Diese Vermuthung gewinnt weitere Wahrscheinlichkeit, wenn wir Kap. 13. 14 untersuchen. Beide Kapitel stehen in eigenthümlichem Verhältnis zu einander. Im ersten stellt sich Mani zunächst als den Parakleten und Apostel Jesu Christi hin, wendet sich dann gegen die Lehre, der Vater Christi sei Urheber des Bösen, und leugnet endlich, daß Gott Urheber des Alten Testamentes sei. Bildet somit dieses Kapitel die Einleitung für die ganze erste Disputation (siehe oben § 1), so giebt Kap. 14 den Stoff zu deren erstem Theile, indem Mani hier seine Gründe auseinandersetzt, warum er zwei Principien statuiere.

Kap. 13 beginnt: „Ego, viri fratres, Christi quidem sum discipulus, apostolus vero Jesu, pro nimia autem humanitate Marcelli adesse festinavi, ut qualiter oporteat observare

modum divinae religionis eum edoceam; ne sicut muta animalia, quae intellectu carent, nec quid agunt, advertunt, ita etiam Marcellus, qui nunc se velut dedititium doctrinae Archelai subjugavit, ad ultimum damnum animae feriatur, cum praeparandae divini cultus observantiae ultra non habuerit facultatem. Scio autem et certus sum, quod emendato Marcello etiam vos salvi esse poteritis; ipsius enim judicio suspensa pendet urbs vestra: quod si ab unoquoque vestrum abjiciatur vana praesumptio, et ea quae dicentur a me veri amore audiantur, futuri seculi caelorum regnum capietis."

Auf den ersten Blick weist sich dies als eine ungeschickte Umarbeitung des Eingangs des Briefes Kap. 5 aus; man vergleiche besonders dort das: *πρῶτον μὲν πρὸς σωτηρίαν τῆς σεαυτοῦ ψυχῆς ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἅμα σοι τυγχανόντων* mit dem in einer Rede so unschicklichen Ausspruch Scio u. s. w.

Mani fährt dann weiter fort: „Sum quidem ego Paraclitus, qui ab Jesu mitti praedictus sum ad arguendum mundum de peccato et de injustitia. Sicut et qui ante me missus est Paulus ex parte scire et ex parte prophetare se dixit, mihi reservans, quod perfectum est, ut hoc quod ex parte est, destruam. Tertium ergo testimonium accipite, apostolum me esse Christi electum: et si vultis mea verba suscipere, invenietis salutem: nolentes autem vos aeternus ignis absumere debet. Sicut enim Hymenaeus et Alexander traditi sunt Satanae, ut discerent non blasphemare, ita et vos omnes poenarum Principi trademini pro eo quod manus injecistis in patrem Christi, cum eum dicitis causam esse omnium malorum et conditorem injustitiae et totius iniquitatis creatorem, ex eodem fonte dulcem et amaram producentes aquam, quod fieri aut intelligi nulla ratione possibile est. Cui enim oportet magis credi? magistris vestris qui carnibus vescuntur et affluentissimis deliciis perfruuntur aut Salvatori Christo Jesu dicenti, sicut scriptum est in evangeliorum libro: Non potest arbor bona malos fructus facere neque arbor mala bonos fructus facere? et alio in loco, patrem diaboli mendacem et homicidam ab initio esse confirmat? Rursum desiderium fuisse

tenebris, ut insequerentur illud quod de luce initio fuerat prolatum verbum, et inimicum hominem zizaniorum seminatorem et principem seculi mundi hujus Deum, qui hominum mentes excaecat, ut in evangelio Christi deserviant. Bonus est iste Deus, qui suos homines salvari non vult? Et ut ne multa alia revolvam et spatium temporis obteram verae doctrinae differens tempus, haec dixisse sufficiat et ad propositum redeam, ut competenter ostendam istorum absurdam esse doctrinam nec quicquam [mali] Deo et Patri domini nostri Salvatoris adscribendum, sed malorum nostrorum causam accipere Satanam: in ipsum etenim rejiciendum, quod omnia hujuscemodi mala ab ipso generentur."

Hier fällt besonders die Uebereinstimmung mit dem Briefe Kap. 5 in der Art, wie das Gleichnis vom guten und vom schlechten Baum citiert wird, und ebenso in dem Schlusse auf. Dort heißt es in diesem: *καὶ ἵνα μὴ τὰ πολλὰ εἰς μῆκος διασύρω τὴν ἐπιεικείαν*. Hier: et ut ne multa alia revolvam et spatium temporis obteram. Ist nun offenbar dieses Stück viel ausführlicher als die parallele Stelle in dem Briefe, so zeigt es doch auch Spuren starker Compilation. So sind nur zwei Zeugnisse Christi für den kommenden Parakleten angezogen, und das zweite ist weder grammatisch noch logisch in genauer Verbindung mit dem ersten: dann aber heißt es: tertium ergo testimonium accipite.

Außerdem verspricht Mani jetzt seine Lehre auseinanderzusetzen, statt dessen aber schließt sich unmittelbar hieran die Polemik gegen das Alte Testament. Indem wir diese vorläufig bei Seite lassen, wenden wir uns gleich zu Kap. 14, wo Mani spricht: „Ego duas naturas esse dico, unam bonam et alteram malam, et eam quidem quae bona est, in quibusdam partibus habitare, malam vero esse tam mundum hunc quam omnia quae in eo sunt, quae quasi ergastula in parte maligni posita sunt, sicut ait Johannes: Totus mundus in maligno est positus, et non in Deo. Propterea duo loca esse dicimus, unum bonum et alium qui extra eum est, ut in his spatium habens posset in se suscipere creaturum."

Für das Verständniß dieser, sichtlich nicht correkt wiedergegebenen Worte verweisen wir einmal darauf, daß die Manichäer den Sitz des Bösen im Süden, den des Guten im Norden, Westen und Osten suchten (vergl. Theodoret und Flügel, S. 86 und 187 ff.), sowie darauf, daß nach Flügel S. 89 die Erde in dem Umfang des Reichs der Finsterniß ihre Stätte hat. Für unseren nächsten Zweck aber ist offenbar, daß diese Worte sich, von einigen formellen Aenderungen abgesehen, eng an das aus Kap. 13 Citierte anschließen. Diese seine Meinung begründet nun Mani Kap. 14 weiter so: „Si enim dicimus monarchiam unius naturae, et omnia Deum replere et nullum esse extra eum locum, quis erit creaturae susceptor? ubi gehenna, ubi ignis? ubi tenebrae exteriores? ubi fletus? in ipso dicam? Absit; alioquin etiam ipse in his pariter cruciabitur. Non ista sentiatis quicunque salutis vestrae curam geritis, exemplum enim vobis dicam, ut plenius intelligatis. Unum vas est mundus, quod si Dei substantiam totum hoc vas replevit, quomodo jam potest in ipso vase aliquid amplius reponi? Si repletum est, quomodo suscipiet quod ponitur, nisi evacuetur de vase pars aliqua? Aut quo proficiet, quod evacuabitur, cum locus non sit? Ubi terra? Ubi caelum? ubi abyssus? ubi stellae? ubi sedes? ubi Potestates? ubi Principes? ubi tenebrae exteriores? quis est qui horum posuit fundamenta, et ubi? Non potest aliquis dicere, nisi forte blasphemet. Quomodo autem et condere potuit creaturas non subsistente materia? si enim de non extantibus, consequetur has visibiles creaturas meliores esse et omnibus virtutibus plenas. Quod si malitia est et mors in eis et corruptio, et si quid bono contrarium est; quomodo ex alia natura factas esse eas dicimus."

Wie weit diese Stelle für die Erkenntnis des manichäischen Principienbegriffs wichtig ist, zu untersuchen, liegt jenseit unserer Aufgabe; das aber ist deutlich: sie trägt nach Form und Inhalt den Stempel manichäischen Ursprungs, und da sie sich an das aus dem Kap. 13 Citierte eng anschließt, so haben wir sie ohne Zweifel ebenfalls jenem Briefe zuzuweisen. Dies gilt nun auch von dem

übrigen Theile des Kap. 14, denn obwohl dieser nur das Vorhandensein des bösen Princips nachweisen soll, nicht so unmittelbar wie der erste die Existenz zweier Principien, so dient er doch eben mittelbar jenem Zwecke und gehört mithin ebenfalls in denselben Gedankenkreis.

Er lautet: „Si vero consideretis, quomodo filii hominum generentur, invenietis non esse Dominum hominis creatorem, sed alium, qui et ipse ingenitae est naturae, cujus conditor nullus nec creator nec factor est, sed sola malitia sua talem eum protulit. Est igitur vobis hominibus commixtio cum uxoribus vestris de hujuscemodi occasione descendens. Cum quis vestrum carnalibus aliisque cibis fuerit satiatus, tunc ei concupiscentiae oboritur incitatio, et ita generandi filii fructus augetur, ut non ex virtute aliqua nec ex philosophia nec ex alio ullo intellectu; sed ex sola ciborum satietate et libidine et fornicatione. Et quomodo mihi quisquam dicet, quia ad imaginem Dei factus est pater noster Adam et ad similitudinem, et similis est ei, qui fecit eum? Quomodo omnes, qui ex eo generati sumus, similes ei sumus? immo vero ex contrario plurimae nobis sunt formae, diversi vultus ferentes effigiem? Quodquam verum sit, demonstrabo vobis in parabolis. Intuemini mihi aliquem volentem thesaurum aut aliquid aliud signare, et accepta cera vel luto velle vultus sui signaculum, quod gerit, exprimere; quod si alius quoque vultus sui figuram similiter expresserit, num quid simile signaculum apparebit? Nequaquam; etiamsi vos nolitis quod verum est, confiteri. Quod si non sumus similes in signaculo, sed est in nobis differentia, quomodo non probatur Principum nos et materiae esse facturam, secundum enim ipsorum formam et similitudinem et imaginem etiam nos existimus formae diversae."

Daß auch dieses Stück, mit welchem inhaltlich das Fragment aus dem Briefe an die Menoch (Augustini opera imperfecta III, 174 — 176) zu vergleichen ist, unserer Quelle ebenso wie das vorangehende entstammt, dafür spricht außer den oben ausgeführten allgemeinen Erwägungen noch Folgendes. In ihm wird der Ur-

sprung der Menschen von der Materie und deren Dämonen hergeleitet, also deren Kenntnis vorausgesetzt; sie sind aber in dem vorhergegangenen Theile der Disputation nicht erwähnt, geschweige denn so beschrieben, daß hieraus jene Ansicht erläutert würde. Der Ort aber, wo eine solche Beschreibung allem Anschein nach ihren Platz gehabt hat, scheint der von uns schon oben als verstümmelt erkannte Anfang des Kap. 14 zu sein. Ferner geht der Verfasser der Akten da, wo er diese Ansicht der Manichäer vom Ursprung des Menschen widerlegt, ohne durch die Disputation dazu veranlaßt zu sein, auf das Verhältniß des äußeren und inneren Menschen ein (Kap. 21); woraus wir schließen müssen, daß eine dahin zielende Aeußerung in dem ihm vorliegenden Theile des Briefes zu lesen war; und auf eine solche bezieht sich eben jenes ὡς προείπομεν in dem Briefe Kap. 5. Andrerseits zeigt aber diese Wahrnehmung, daß auch diese Stelle nur ein Fragment eines größeren Zusammenhanges ist, welche von diesem Gegenstande handelte.

Es bleibt nun noch übrig, den zweiten Abschnitt von Kap. 13 zu besprechen. Er lautet: „Sed et ea, quae in prophetis et lege scripta sunt, ipsi (sc. Deo) nihilominus adscribenda sunt; ipse est enim qui in prophetis tunc locutus est, plurimas eis de Deo ignorantias suggerens et tentationes et concupiscentias. Sed et devoratorem eum sanguinis et carnis ostendunt, quae omnia ad eum pertinent Satanam, et ad prophetas ejus, quae transformare in patrem Christi et scribere pauca quaedam vera, ut per haec etiam cetera, quae sunt falsa crederentur. Unde bonum nobis est omnibus, quae usque Johannem scripta sunt, nihil omnino suscipere, a diebus vero ejus evangelizatum regnum caelorum solum amplecti; semetipsos enim irriserunt ridicula et ludicra introducentes, exiguis quibusdam veris [3]) in lege adumbratis, ignorantes, quia malis si admiscerentur bona, malorum corruptione etiam quae bona sunt, exterminantur. Et si quidem est quisquam, qui possit ostendere, legem recti tenentem esse, debet custodiri; sin autem malam ostendero, interimenda est et

3) veris, nicht verbis ist zu lesen, wie Routh will.

abjicienda, quippequae mortis ministerium continet informatum, quae vultus Moysi gloriam contegens, destruxit. Non est igitur sine periculo cuiquam vestrum pariter cum lege et prophetis Novum Testamentum, tamquam unius sint utraque, docere, quippecum renovet de die in diem Salvatoris nostri eruditio: illa vero veterascens et senescens prope exterminium fiat. Quod manifestum est his, qui discretionem habere possunt; quia sicut arboris, cum senuerint, rami vel truncus fructus ultra non affert, sed abscinduntur, et membra corporum, cum corrupta fuerint, amputantur: corruptionis enim virus ex membris per omne corpus infunditur, et nisi artificis diligentia morbus acceperit, corpus omne vitiatur, ita ergo et recipientes legem, nisi cognoveritis, cujus sit, animas cum salute perdetis. Lex enim et prophetae usque ad Johannem Baptistam, a Johanne vero lex veritatis, lex promissionum, lex caelorum, lex annunciatur humano generi nova. Equidem donec non erat, qui verissimam scientiam Domini nostri Jesu vobis ostenderet, peccatum non habebatis: nunc autem et videtis et odistis et in infitias ire vultis, ut legem [4]), quae destructa est et relicta, sicut Paulus, qui apud vos probatissimus habetur, ait in quadam epistola sua hoc modo: Si enim quae destruxi, haec iterum reaedifico, praevaricatorem me constituo. Hoc autem dicit, gentiles eos judicans, propter quod sub elementis mundi essent, priusquam veniret plenitudo fidei, credentes in lege et prophetis."

Daß auch dieser Passus unserer Quelle zuzuweisen ist, dafür spricht einmal seine Stellung mitten unter deren anderen Stücken, und seine Uebereinstimmung mit ihnen in der Sprache, sodann der Umstand, daß auch in ihm sich Spuren nachweisen lassen, welche darauf deuten, er sei aus einem größeren Zusammenhange gerissen; wenigstens scheint die eigenthümliche Behauptung, Paulus nenne die Galater wegen ihres Rückfalls Heiden, nicht durch den uns überlieferten Zusammenhang genügend begründet zu sein, vielmehr

4) Hier muß ein servetis ausgefallen sein.

auf die manichäische Meinung zu zielen, Heidenthum, Judenthum und katholisches Christenthum sei eins (cf. Acta, cap. 11.) Auf dieselbe Ansicht, daß wir hier wieder ein unvollständiges Fragment haben, führt auch die Vergleichung mit Kap. 28 und Kap. 40. Nachdem nämlich Archelaus Kap. 26 die Lehre von den zwei Principien widerlegt zu haben meint, wendet er sich gegen das vorgebliche Parakletenthum Mani's und führt unter anderem aus, daß sich darnach die zwischen Tiberius und Probus Gestorbenen über Ungerechtigkeit von Christi Seite beschweren würden, wenn er sie verdammen wollte. Darauf antwortet nun Mani: „Tuimet ipsius indicio comprehensus es. Haec enim adversum te locutus, ignoras, quia dum in me vis probra conjicere, majori culpae succumbis. Dic age mihi si ut ais qui a Tiberio usque ad Probum defuncti sunt, dicent ad Jesum: noli nos judicare, quia opera tua non fecimus, non enim misisti nobis Paraclitum, cum dixeris te missurum; non multo magis illi hoc dicent, qui a Moyse usque ad adventum ipsius Jesu Christi vita excesserunt, et eo rectius dicent, noli nos tradere tormentis, quoniam agnitionem tui non accepimus? Et non solum hi qui ante ipsius adventum decesserunt, jure haec allegare videbuntur. Verum etiam illi qui ab Adam usque ad adventum Jesu obierunt? Neque Paracliti enim scientiam consecuti sunt neque Jesu doctrina eruditi sunt. Sed hoc solum ultimum genus, quod a Tiberio est, salventur; ipse enim Eos Christus de maledicto legis redemit sicut Paulus testimonium dedit, quia Litera occidit nec quemquam vivificat et Quod lex ministerium mortis est virtusque peccati.“ (Kap. 28.) Mani weist hierin darauf hin, daß mit demselben Rechte, wie die zwischen Tiberius und Probus, das soll heißen zwischen Christus und Mani Gestorbenen, so auch die zwischen Adam und Christus Gestorbenen wegen ihrer Verurtheilung Christum der Ungerechtigkeit zeihen würden; er will damit also dem Einwande, den Archelaus von jenem Gesichtspunkte aus gegen sein Parakletenthum machte, entgegentreten; und er konnte dies von seinem Systeme aus allerdings, da er eine fortlaufende Offenbarung gelehrt zu haben scheint. (Vgl. Haarbrücker, Religions-

parteien, S. 192.) Somit könnte man geneigt sein, auch dieses Stück unserer Quelle zuzuweisen. Allein hiergegen spricht zunächst die Zeitbestimmung: „Probus.“ In dessen erste Regierungsjahre fällt nämlich spätestens der Tod Mani's (vergl. unten Anm. 44), und an diesen schloß sich das Eindringen seiner Sekte in das römische Reich. Daher konnte wohl von Christen jener Zeitpunkt als Entstehungszeit des Manichäismus angesehen werden, wie hier geschieht, nimmermehr aber von einem Manichäer, und mindestens einem solchen müßten wir doch jenen Brief zuschreiben, dessen Stücke wir in den Akten finden. Ferner geht aber die nun folgende Rede des Archelaus darauf hinaus, nachzuweisen, daß durch die Erfüllung des Gesetzes unter Christi Beistand die vor diesem Gestorbenen, falls sie eben nach jener Erfüllung strebten, selig geworden seien: mithin liegt dieser Entgegnung nicht sowohl die Absicht zu Grunde, Manis Parakletenthum anzugreifen, als die Göttlichkeit des Gesetzes nachzuweisen, und diese Absicht wird am Schlusse dieser Erwiderung deutlich ausgesprochen, indem Archelaus sagt: „Adde adhuc et dic quantacunque tibi videantur adversus legem esse conscripta.“ Darauf antwortet Mani (Kap. 29): „An non idem est, quod Jesus ad discipulos ajebat, incredulos eos esse demonstrans: Vos ex patre Diabolo estis et desideria patris vestri facere vultis? Hoc utique dicit, quia quanta voluerit malignus Princeps hujus mundi et quanta desideravit, per Moysen scripserit et dederit hominibus facienda. Ille enim homicida est ab initio et in veritate non stetit, quoniam veritas in eo non est; cum loquitur mendacium, de suis propriis loquitur, quoniam mendax est sicut et pater ejus.“ Dann fragt Archelaus: „Sufficit tibi haec dixisse, an habes et alia quae dicas?“ und Mani antwortet: „Habeo quidem multa et horum majora, sed his contentus ero.“

Hier tritt lediglich der Gegensatz gegen das Alte Testament hervor, und gegen diesen wendet sich Archelaus allein, auch wo er nachher jene Stellen bespricht, welche auf jene indirecte Art nach Kap. 28 das Parakletenthum Mani's vertheidigen sollten. Aus diesen Gründen erscheint es ziemlich gewiß, daß die Rede Mani's Kap. 28, zu deren Gedanken übrigens der Verfasser der Akten

auch aus sich selbst kommen konnte, von diesem selbst gebildet ist, um einen Uebergang zu den Angriffen auf das Alte Testament zu haben, welche aus den angeschlossenen Stellen des Alten Testaments in seiner Quelle erhoben wurden. Diese Stellen waren aber, wie aus Kap. 29 hervorgeht, nicht die einzigen dieser Art, welche er dort fand.

Betrachten wir nun den Brief des Presbyters an Archelaus Kap. 40 der Akten. Derselbe handelt lediglich von der Stellung Mani's zum Alten Testamente. Dort heißt es: „Legem Moysi, ut breviter dicam, dicebat hic non esse Dei boni, sed maligni Principis, nec habere eam quicquam cognationis ad novam legem Christi, sed esse contrariam et inimicam, alteram alteri obsistentem. Ego audiens, dicebam eis sermonem evangelicum, quomodo dixit Dominus noster Jesus Christus: Non veni solvere legem sed adimplere. Ille vero ait, nequaquam eum hunc dixisse sermonem, cum enim ipsam inveniamus eum resolvisse legem, necesse est nos hoc potius intelligere, quod fecit. Deinde coepit dicere plurima ex lege, multa etiam de evangelio et apostolo Paulo, quae sibi videntur esse contraria, quae etiam cum fiducia dicens nihil pertimescit; credo quod habeat adjutorem draconem illum, qui nobis semper inimicus est. Dicebat ergo quod ibi dixerit Deus: Ego divitem et pauperem facio, hic vero Jesus beatos diceret pauperes. Addebat etiam, quod nemo possit ejus esse discipulus, nisi renuntiaret omnibus, quae haberet, ibi vero Moysei argentum et aurum ab Aegyptiis sumens, cum populo fugisset ex Aegypto: Jesus autem nihil proximi desiderandum esse praecepit. Deinde quod ille oculum pro oculo, dentem pro dente in lege cavisset expendi, noster vero Dominus percutienti unam maxillam juberet etiam alteram praeparari. Quod ibi Moyses eum, qui sabbato opus fecisset, et non permansisset in omnibus quae scripta sunt in lege, puniri lapidarique praecepit, sicut factum est ei, qui adhuc ignorans in sabbato fascem ligni collegerat, Jesus vero in sabbato etiam lectum praecepit portare a se curato; sed et discipulos in sabbati die vellere spicas ac manibus confricare non pro-

hibet, quod sabbatis utique non licebat fieri. Et quid plura dicam? multis et variis assertionibus hujusmodi dogmata ab eo summo nisu atque summo studio affirmabantur. Nam ex auctoritate apostoli Moysi legem esse mortis conabatur asserere, Jesu vero legem legem esse vitae per id quod ait: In quo et idoneos nos faciat Deus ministros novi testamenti, non litera sed spiritus. Litera enim occidit, spiritus autem vivificat. Quod si ministerium mortis in literis, formatum in lapidibus, factum est in gloria, ita ut non possent intendere filii Israel in faciem Moysi propter gloriam vultus ejus, quae destruetur; quomodo non magis ministerium spiritus erit in gloria? Si enim ministerium damnationis gloria est, multo magis abundabit ministerium justitiae ad gloriam. Neque enim glorificatum est, quod gloriosum factum est in hac parte, propter eam, quae supereminet, gloriam: si enim quod destruetur per gloriam est, multo magis, quod manet in gloria est. Sed hoc quidem, sicut ipse nosti, in secunda ad Corinthios epistola. Addit autem et prima epistola, terrenos esse dicens discipulos et animalia, et ideo carnem et sanguinem regnum Dei possidere non posse. Ipsum quoque Paulum ex propria sua persona dicebat asserere id, quod ait: Si ea quae destruxi iterum aedifico, praevaricatorem me aestimo. Sed et illud eundem ipsum evidentissimum de carnis resurrectione dixisse, non esse Judaeum, qui in manifesto est, neque quae in manifesto in carne circumcisio; neque secundum literam legem quicquam utilitatis retinere; et rursum quod Abraham habet gloriam, sed non apud Deum: Tantummodo agnitionem peccati per legem fieri. Sed et alia multa legi obtrectans inserebat, eo quod lex ipsa peccatum sit, in quibus simplices quique, dicente eo movebantur, et usque ad Johannem igitur ajebat lex et prophetae; ajebat autem Johannem regnum coelorum praedicare, nam et per abscissionem capitis ejus hoc esse indicatum, quod omnibus prioribus et posterioribus ejus abscissis, posteriora sola servanda sint.“ Dies der Brief des Presbyters an Archelaus,

soweit er über die Stellung Mani's zum Alten Testament Aufschluß giebt. Vergleichen wir nun die Stellen der Heiligen Schrift, welche an den drei genannten Punkten der Akten als von Mani gegen das Alte Testament angewendet angeführt werden, so finden wir sämmtliche in Kap. 13 erwähnte in Kap. 40 wieder, 2 Cor. 3 aber auch in Kap. 28, endlich Gal. 3, 13 in Kap. 28 und Kap. 40, und Joh. 8, 44 treffen wir bloß in Kap. 28. Außerdem hat Kap. 40 eine größere Anzahl Citate allein. Rechnen wir nun hierzu, daß Kap. 29 und Kap. 40 gesagt wird, Mani habe noch mehr Stellen der Art, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die in Kap. 28 an die vom Verfasser gebildete Rede Mani's gehängten, ebenso wie die in Kap. 40 angeführten Stellen derselben Quelle entlehnt sind, wie das Stück in Kap. 13, welches vom Alten Testamente handelt, d. h. alle diese Stellen fand der Verfasser der Acten in dem Briefe, welchen er in die Akten verarbeitet hat.

Nachdem wir die Stücke, welche sich mit Sicherheit als Theile dieses Briefes nachweisen lassen, bestimmt haben, fragt es sich, ob wir diesen selbst, wenn auch nur annähernd wiederherstellen können. Diese Frage muß verneint werden, einmal weil alle diese Stücke nicht vollständig genug ausgeschrieben sind, sodann weil sich ihre Stellung in der Quellenschrift, wenigstens theilweise nicht hinreichend sicher bestimmen läßt. Aber eine ungefähre Anschauung über die Art dieser Quelle kann doch gewonnen werden. Zuvörderst steht fest, daß sie wirklich ein Brief oder Sendschreiben war. Dieser begann mit dem Gruß und der Einleitung, welche in das Excerpt Kap. 5 aufgenommen sind; dann stellte sich Mani, als den Parakleten dar unter Berufung auf Schriftstellen, von denen einige in Kap. 13 der Akten enthalten sind, und wandte sich sodann gegen die Lehre, Alles sei von dem Einen Gotte erschaffen, von welcher Polemik sich Fragmente in dem Briefe Kap. 5 und in Kap. 13, finden. Vielleicht, doch kaum wahrscheinlich, fanden schon hier seine Angriffe auf das Alte Testament und auf die Menschheit Christi, welche theilweise in Kap. 5. 13. 28. 40. 47. 50 erhalten sind, ihren Platz. Dann wandte er sich zur Aufstellung seiner eigenen Lehre von zwei Principien und begründete sie in einer Weise, von der Kap. 14 ein Bild giebt. Aber hiermit war

dieses Schreiben noch nicht beendet, vielmehr weist der letzte Satz in Kap. 14: „Quodsi eam quae ex initio facta commixtio est et qualiter facta sit, vultis ediscere edicam", darauf hin, daß nun die manichäische Lehre von der Entstehung der Welt folgte. Wenn wir das früher Vorgetragene als mehr oder minder polemisch bezeichnen müssen; so schloß sich also hieran ein thetischer Theil. Er begann wahrscheinlich mit einer Beschreibung der beiden Reiche, ähnlich der bei Flügel S. 93. 94 und bei Augustin contra epist. fund. 13 erhaltenen. Dieser ist die Vergleichung des Satans mit dem Löwen, welcher die ihm unterworfenen Schafe frißt, Kap. 25 entnommen. Daran reihte sich dann die Erzählung von dem Kampfe, aus der das Gleichnis Kap. 25 stammt, welches beginnt Non omnes capiunt verbum Dei und in welchem der Urmensch mit einem Bocke verglichen wird. Aus dem Uebrigen sind nur die Worte: „Bonus Deus et nihil habens commune cum malo firmamentum posuit in medio, quo alienum a sese patefaceret malignum" Kap. 24 erhalten, welche wir, wie oben dargethan, auf die Erbauung des Himmels beziehen müssen.

Wir haben somit nachgewiesen, daß in dem ersten und dem dritten Theil der Akten ein Brief verarbeitet ist, welcher ohne Zweifel aus manichäischen Kreisen herrührt. Fraglich kann nur sein, ob er Mani selbst zuzuschreiben ist, oder ein von einem seiner Anhänger ihm unterschobenes Schriftstück ist. Das hohe Alter spricht für die erste Annahme, doch läßt sich natürlich Sicheres hierüber nicht ausmachen. In jedem Falle ist er ein sehr altes und damit, auch in seiner verstümmelten Gestalt, sehr wichtiges Dokument für die Erkenntnis des manichäischen Systems; denn wir finden in ihm sowohl die Grundgedanken als auch die eigenthümliche Form des manichäischen Systems gerade so wie in den späteren Quellen.

§ 4.

Noch wichtiger als diese Fragmente ist für die Erforschung des Manichäismus der zweite Abschnitt der Akten, Kap. 7—11. Er enthält, wie oben gesagt, den Bericht, welchen Turbo dem Archelaus über Mani's Lehren gegeben haben soll, und ist wirklich ein

kurzer Abriß des gesammten Systems, welcher aus kleineren und größeren Lemmatis besteht und über viele wichtige Einzelheiten Nachricht giebt. Dabei unterscheidet sich dieser Abschnitt der Akten auf das Bestimmteste von dem Ton des Briefes, welchen wir aufgefunden haben. Alle jene Sätze, welche, Geburten der Phantasie, ihren Ursprung in eigentlich manichäischen Schriften nie verläugnen — man denke an das Gleichniß vom dem Löwen oder die Beschreibung der beiden Reiche bei Flügel —, sind in diesem Berichte Turbo's ihres phantastischen Charakters fast entkleidet und werden als dogmatische Lehrsätze vorgetragen. Der Bericht macht durchaus den Eindruck, als habe ihn ein von dem Manichäismus Uebergetretener aufgesetzt, lediglich zum Zwecke historischer Belehrung. Und daß dieser ganze Abschnitt wirklich eine solche Schrift ist, die dem Verfasser der Akten vorgelegen hat, zeigt sich einer eingehenden Betrachtung sehr bald. Er beginnt mit den Worten: *Εἰ τὴν τοῦ Μάνη πίστιν θέλετε μαθεῖν παρ' ἐμοῦ, ἀκούσατε συντόμωρ. οὗτος δύο σέβει θεοὺς ἀγεννήτους αὐτοφυεῖς αἰδίους ἕνα τῷ ἑνὶ ἀντικείμενον καὶ τὸν μὲν ἀγαθὸν, τὸν δὲ πονηρὸν εἰσηγεῖται φῶς τῷ ἑνὶ ὄνομα θέμενος καὶ τῷ ἑτέρῳ σκότος. καὶ τοῦ μὲν φωτὸς εἶναι μέρος ἢν ἐν τοῖς ἀνθρώποις ψυχὴν, τοῦ δὲ σκότους τὸ σῶμα καὶ τὸ τῆς Ὕλης δημιούργημα. μῖξιν δὲ ἤτοι σύγκρασιν τοῦτον λέγει γεγονέναι τὸν τρόπον ἀπεικάζων τοὺς δύο τῷδε παραδείγματι. καθάπερ δύο βασιλεῖς ἀντιμαχόμενοι πρὸς ἀλλήλους, ὄντες ἀπ ἀρχῆς ἐχθροὶ καὶ ἀνὰ μέρος ἑκάστου τὰ ἴδια ἔχοντες. κατὰ δὲ σύστασιν ἐκ τῶν ὁρίων αὐτοῦ προσεμαχήσατο τῷ φωτί.* Abgesehen von dem Schwanken zwischen indirekter und direkter Rede, welches sich noch einige Zeit fortsetzt, um dann der direkten allein zu weichen, sind zwei Worte zu beachten. Der Körper wird *τό τῆς Ὕλης δημιούργημα* genannt, während der Name *Ὕλη* noch gar nicht vorgekommen ist. Geradezu unverständlich ist aber das *κατὰ δὲ σύστασιν*. Es kann heißen: „in dem Kampfe“ oder dem entgegengesetzt: „nach wiederhergestellter Ordnung“. Beides aber giebt in dem vorliegenden Texte keinen Sinn. Die genannten Ausdrücke empfangen jedoch ihr rechtes Licht, wenn wir zwei andere Schriften zu Hilfe ziehen: Theodorets Beschreibung des Manichäismus (De fabulis haereticorum I, 26) und den Dialog mit

einem Manichäer, welcher dem Johannes von Damaskus zugeschrieben wird.

Theodoret sagt: *Οὗτος δύο ἀγεννήτους καὶ ἀιδίους ἔφησεν εἶναι Θεὸν καὶ Ὕλην καὶ προσηγόρευσε τὸν μὲν Θεὸν Φῶς, τὴν δὲ Ὕλην Σκότος καὶ τὸ μὲν Φῶς ἀγαθὸν, τὸ δὲ Σκότος κακόν. ἐπιτέθεικε δὲ καὶ ἄλλα ὀνόματα. τὸ μὲν γὰρ φῶς ὠνομάσε δένδρον ἀγαθὸν, ἀγαθῶν δὲ πεπληρωμένον καρπῶν. τὴν δὲ Ὕλην δένδρον κακὸν συμβαίνοντας τῇ ῥίζῃ φέρον καρπούς. ἀφεστηκέναι τῆς Ὕλης ἔφησε Θεὸν καὶ παντάπασιν ἀγνοεῖν καὶ αὐτὸν τὴν Ὕλην καὶ τὴν Ὕλην αὐτὸν, καὶ σχεῖν τὸν μὲν Θεὸν τὰ ἀρκτῷα μέρη καὶ τὰ ἑῷα καὶ τὰ ἑσπέρια. τὴν δὲ Ὕλην τὰ νότια. αἰῶσι δὲ πολλοῖς ὕστερον διαστασιάσαι πρὸς ἑαυτὴν τὴν Ὕλην καὶ τοὺς ταύτης καρποὺς πρὸς ἀλλήλους. τοῦ δὲ πολέμου συστάντος καὶ τῶν μὲν διωκόντων τῶν δὲ διωκομένων μέχρι τῶν ὁρίων τοῦ Φωτὸς αὐτοὺς ἀφίκεσθαι. εἶτα τὸ Φῶς θεασαμένους ἡσθῆναί τε ἐπ᾽ αὐτῷ καὶ θαυμάσαι καὶ βουληθῆναι πασσυδεῖ κατ᾽ αὐτοῦ στρατεῦσαι καὶ ἁρπάσαι καὶ κεράσαι τῷ φωτὶ τὸ ἴδιον σκότος.*

Bei Johannes antwortet der Manichäer auf die Frage, wieviel Principien (*ἀρχαί*) er lehre (cap. 2, p. 230)[5]: *Δύο, μίαν μὲν ἀγαθὴν καὶ μίαν πονηρὰν καὶ τὴν μὲν ὀνομάζω δένδρον ἀγαθὸν παντὸς ἀγαθοῦ περιεκτικὸν καὶ ποιητικὸν, μὴ δυνάμενον καρπὸν κακὸν ποιεῖν. τὴν δὲ πονηρὰν Σκότος, φθοράν, δένδρον πονηρὸν, μὴ δυνάμενον καρπὸν ἀγαθὸν ποιεῖν.* Wir sehen, daß diese Worte entschieden auf Theodoret hinweisen. Hier wie dort werden die beiden Principien nicht bloß mit Bäumen verglichen, sondern geradezu als solche genannt. Wichtiger sind jedoch zwei andere Stellen des Damasceners. Sein Manichäer sagt cap. 28, p. 278: *Ἦν, ὡς ἔφην, Θεὸς καὶ Ὕλη ἕκαστον ἐν τοῖς οἰκείοις ὅροις. ὁ μὲν Θεὸς ζωὴ, Φῶς, κίνησις, γνῶσις, νόησις καὶ πᾶν ἀγαθόν. ἡ δὲ Ὕλη κακία, φθορά, Σκότος, θάνατος, ἐν ἐρημίᾳ καὶ ἡσυχίᾳ καὶ ἀκινησίᾳ. εἶτα μετὰ πολλοὺς αἰῶνας ἐστασίασεν ἡ Ὕλη πρὸς ἑαυτὴν καὶ οἱ ταύτης καρποὶ πρὸς ἀλλήλους*

5) Die Zahl der Capitel bezieht sich auf die Ausgabe der Werke des Johannes von Lequianus, die der Seiten auf die Baseler Ausgabe des Dialogs von 1578.

καὶ οὕτω τῶν μὲν διωκόντων τῶν δὲ διωκομένων. καὶ ἦν ὡς ἔφην Θεὸς καὶ Ὕλη τοῦτ' ἔστι δύο ἀρχαὶ καὶ τοῦ μὲν Φωτὸς μέρος ἐστὶν ἡ ψυχὴ τοῦ δὲ Σκότους καὶ τῆς Ὕλης δημιούργημα τὸ σῶμα. ἡ δὲ μῖξις οὕτως ἐγένετο. ἕκαστον αὐτῶν κατὰ μέρος ἦν. καὶ ὁ μὲν ἀγαθὸς ἐν ἑνὶ μέρει ἦν, ὁ δὲ πονηρὸς ἐν τρισίν. εἶτα ἐκινήθη ὁ πονηρὸς ἀτάκτῳ ὁρμῇ ἐκ τῶν ὁρίων αὐτοῦ καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τοῦ Ἀγαθοῦ. Hiermit stimmt zum Theil wörtlich überein, was der Manichäer cap. 2, p. 230 sq., sagt: Ἦν ὁ ἀγαθὸς ἐν τῷ ἰδίῳ τόπῳ ἐν πάσῃ ἀγαθοσύνῃ καὶ μακαριότητι, ἡ δὲ Ὕλη ἤγουν ἡ κακία ἄζωος ἀκίνητος, αἰσχρά, Σκότος δυςῶδές, ἀναίσθητος ἐπὶ πολλοὺς αἰῶνας. ὕστερον δὲ ἐστασίασεν ἡ Ὕλη πρὸς ἑαυτὴν καὶ οἱ καρποὶ αὐτῆς ἐπολέμησαν πρὸς ἀλλήλους καὶ τῶν μὲν διωκόντων τῶν δὲ φευγόντων ἔφθασαν εἰς τὰ ὅρια τοῦ Φωτός. καὶ ἰδόντες τὸ Φῶς ἐπεθύμησαν τοῦ κάλλους αὐτοῦ καὶ ἐπαύσαντο τοῦ πρὸς ἀλλήλους πολέμου καὶ συμφωνήσαντες πρὸς ἀλλήλους ἐπέθεντο τῷ Φωτί.

Offenbar ist an beiden Stellen bei Johannes dieselbe Quelle benutzt, und eben diese liegt auch Theodoret zu Grunde, wie besonders aus der fast ganz wörtlichen Uebereinstimmung der durch den Druck ausgezeichneten Worte hervorgeht. Aber ist diese Quelle auch die der Akten? Letztere haben mit Theodoret gemeinsam, daß sie die Principien (die Akten setzen willkührlich *θεούς* für *ἀρχάς*) *ἀγεννήτους* und *ἀϊδίους* nennen; mit Johannes stimmen sie in den Worten überein: *τοῦ μὲν Φωτός ἐστι* [*εἶναι*] *ἡ ψυχὴ* [*τὴν ἐν ἀνθρώποις ψυχήν*] *τοῦ δὲ Σκότους καὶ τῆς Ὕλης δημιούργημα τὸ σῶμα*. Bei Johannes aber hat *τῆς Ὕλης* volle Berechtigung, da *Ὕλη* dort von vornherein der Name des bösen Princips ist. Ebenso empfängt jetzt jenes *κατὰ δὲ σύστασιν* sein Licht. Es soll bedeuten: „nach wiederhergestellter Ordnung, nämlich, nach Beilegung jenes Zwists unter den Früchten der Hyle". Dabei hat der Verfasser der Akten, welcher seine Quelle sichtlich verstümmelt hat, vergessen, daß er von jenem Kampf der Dämonen nichts gesagt hat. Daß aber seine Quelle wirklich dieselbe wie Theodorets und Johannes' ist, erhellt, wenn es aus dem Vorangegangenen noch nicht zweifellos bewiesen sein sollte, daraus,

daß im Folgenden Johannes und die Akten fast wörtlich übereinstimmen. Es heißt:

bei Johannes Cap. 28, S. 278 f.	in den Akten Kap. 7.
καὶ γνοὺς ὁ ἀγαθὸς προεβάλλετο ἐξ αὐτοῦ δύναμιν λεγομένην Μητέρα ζωῆς καὶ ἡ Μήτηρ τῆς ζωῆς προεβάλλετο τὸν Πρῶτον Ἄνθρωπον, ὅν λέγω τά πέντε στοιχεῖα ἅτινά ἐστίν ἀὴρ, ἄνεμος, φῶς, ὕδωρ καὶ πῦρ. ταῦτα ἐνδυσάμενος οὖν ἀπῆλθε πολεμῆσαι τῷ Σκότει.	*γνόντα δὲ τὸν Πατέρα τὸ Σκότος ἐπιδεδημηκὸς προβάλλειν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν λεγομένην Μητέρα ζωῆς καὶ αὐτὴν προβεβληκέναι τόν Πρῶτον Ἄνθρωπον, τά πέντε στοιχεῖα, εἰσὶ δὲ ἄνεμος, φῶς, ὕδωρ, πῦρ καὶ ὕλη. καὶ ταῦτα ἐνδυσάμενον ὡς πρός κατασκευὴν πολέμου κατελθεῖν κάτω καὶ πολεμῆσαι τῷ Σκότει.*
Οἱ δέ τοῦ Σκότους Ἄρχοντες ἔφαγον ἐκ τῆς πανοπλίας αὐτοῦ μέρος, ὅ ἔστιν ἡ ψυχή. κατέσχον δὲ καὶ τὸν Πρῶτον Ἄνθρωπον καὶ ἐβασανίζετο ὑπ' αὐτῶν ὢν ἐν τῷ Σκότει καὶ ἐβόησε πρὸς τὸν Ἀγαθόν, καὶ περιεβάλλετο δύναμιν λεγομένην Ζῶν Πνεῦμα καὶ ἀπῆλθε καὶ ἔδωκε δεξιὰν τῷ Πρώτῳ Ἀνθρώπῳ καὶ ἀνήγαγεν αὐτόν.	*Οἱ δὲ τοῦ Σκότους Ἄρχοντες ἀντιπολεμοῦντες αὐτῷ ἔφαγον ἐκ τῆς πανοπλίας αὐτοῦ ὅ ἔστιν ἡ ψυχή. τότε δεινῶς ἐθλίβη ἐκεῖ ὁ Πρῶτος Ἄνθρωπὸς καὶ εἰ μὴ εὐξαμένου εἰσήκουσεν ὁ Πατὴρ καὶ ἀπέστειλεν ἑτέραν δύναμιν προβληθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ λεγομένην Ζῶν Πνεῦμα, καὶ εἰ μὴ κατελθὼν δέδωκεν αὐτῷ τὴν δεξιὰν καὶ ἀνήνεγκεν ἐκ τοῦ Σκότους, πάλαι ὁ Πρῶτος Ἄνθρωπος κατεχόμενος ἐκινδύνευσεν. ἔκτοτε οὖν κατέλειψε κάτω τὴν ψυχήν.*
ἀφῆκε δὲ καὶ τὸ μέρος ὅ ἔφαγον οἱ Ἄρχοντες, τοῦτ' ἔστι τὴν ψυχὴν, ἐκ γὰρ τῆς μοίρας τοῦ ἀγαθοῦ ἐγένοντο αἱ ψυχαὶ, ἐκ δὲ τῆς οὐσίας τοῦ κακοῦ τὰ σώματα.	

Hier ist das Verhältnis ganz deutlich. Anfangs sind die Akten von dem ursprünglichen Texte weiter abgewichen als Johannes, be-

sonders ist die Einführung der Hyle in die fünf Elemente des Lichtreichs, in welche sich der Urmensch hüllt, ein von den Akten verschuldeter Fehler; vielmehr entspricht der ἀήρ des Johannes dem „leisen Lufthauch" Flügels (S. 86) und Augustins aer. Später scheinen sie sich genauer an die Quelle zu halten, wofür die verwickeltere Construktion des Bedingungssatzes καὶ εἰ μὴ ꝛc. spricht; gegen Ende aber verlassen sie den ursprünglichen Text völlig. Dies zeigt sich durch Vergleichung der Parallelstelle Johannes Cap. 2. Dort heißt es nach den daraus oben citirten Worten: *καὶ ἀπέστειλεν ὁ Ἀγαθὸς τὴν δύναμιν παρ' αὐτοῦ καὶ συμπλοκῆς γενομένης ἔφαγον μέρος τοῦ φωτὸς οἱ Ἄρχοντες τοῦ Σκότους. παρεχώρησε γὰρ ὁ Ἀγαθὸς ἁρπαγῆναι δύναμιν ἐξ αὐτοῦ καί φοβηθεὶς ἵνα μὴ κυριεύωσι τοῦ τόπου αὐτοῦ, τοῦτο ἐποίησεν ἵνα διὰ τῆς μοίρας ἣν παρέδωκε, κατακυριεύσῃ τῆς κακίας καὶ οὕτως ἐγένετο σύγκρασις τοῦ ἀγαθοῦ καὶ πονηροῦ. ἐκ δὲ τῆς μοίρας τοῦ ἀγαθοῦ ἐγένοντο αἱ ψυχαί, ἐκ δὲ τῆς οὐσίας τοῦ κακοῦ τὰ σώματα.* Während die letzten Worte genau mit dem Schluß der aus Kap. 28 oben citierten übereinstimmen, treffen wir hier den neuen Gedanken, Gott habe den Kampf des Urmenschen mit dem bösen Princip aus Furcht für sein übriges Reich zugelassen. Denselben Gedanken führt Johannes Kap. 61, S. 322, 324 nochmals aus. Nachdem er schon lange die dialogische Form aufgegeben hat, schreibt er: *Ἦν, φησίν, ἡ Ὕλη ἄναρχος, ἀγέννητος ἐν ἰδίοις ὅροις, ἄναρχος, ἀγέννητος, ἀΐδιος, ἀσώματος ὅλως φῶς. ἀλλ' ἡ Ὕλη φησίν, ἀτάκτως καὶ ἀλόγως κινουμένη ἐπὶ τὰ τοῦ Θεοῦ ὅρια ἦλθε καὶ θαυμάσασα τὸ τοῦ Θεοῦ φῶς τῆς μὲν πρὸς ἑαυτῆς μάχης ἐπαύσατο τῷ δὲ φωτὶ ἐπέθετο μαχομένη ὡς καὶ μέρος αὐτοῦ ἁρπάσαι εἰς ἑαυτήν. καὶ γὰρ τοὺς Ἄρχοντας ὡς κεκρυμμένου βασιλείου τὴν Ὕλην ἔχειν διαβεβαιοῦνται, οὓς καὶ κοσμοκράτορας τοῦ σκότους εἶναι φάσκουσι. συνεχώρησε δέ, φησίν, ὁ Ἀγαθὸς Θεὸς μέρος ἑαυτοῦ ὑπ' αὐτῆς ἁρπασθὲν αἰχμάλωτον γενέσθαι, ὅπως αὐτὴν περιγράψῃ καὶ περιορίσῃ τοῦ μὴ περαιτέρω προβαίνειν εἰς τὰ ἑαυτοῦ ὅρια.*

Ganz ähnlich heißt es bei Theodoret unmittelbar nach dem von uns aus ihm oben Mitgetheilten: *Ὥρμησεν οὖν, ὡς ὁ φλην-*

ναρὸς καὶ ἀνόητος ἔφησε μῦθος, ἡ Ὕλη μετὰ τῶν Δαιμόνων καὶ Εἰδώλων καὶ τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ ὕδατος κατὰ τοῦ φανέντος φωτός. ὁ δὲ Θεὸς τὴν ἀθρόαν στρατείαν ὀρρωδήσας, οὐ γὰρ εἶχε, φησί, πῦρ ἵνα κεραυνοῖς χρήσηται καὶ σκηπτοῖς, οὔτε ὕδωρ ἵνα κατακλυσμὸν ἐπενέγκῃ οὐδὲ σίδηρον ἢ ἄλλο τι ὅπλον, τοιόνδε τι μηχανᾶται. μοιράν δὲ τοῦ φωτὸς λαβὼν οἷόν τι δέλεαρ καὶ ἄγκιστρον τῇ Ὕλῃ προσέπεμψε, προσκειμένη δὲ ἐκείνη καὶ ὑπὲρ αὐτὸ στρωθεῖσα κατέπιε τὸ πεμφθὲν καὶ προσεδέθη καὶ καθάπερ τινὶ περιεπάρη πάγῃ.

Auf den ersten Blick erscheint das Letzte als der wesentlich ursprüngliche Text, nur möchten wir bei *Δαιμόνων καὶ Εἰδώλων* noch vielleicht *Ἀρχόντων* und hinter *κατὰ τοῦ φανέντος φωτός* noch aus Johannes die Worte *καὶ γὰρ Ἄρχοντας* bis *φάσκουσι* einfügen.

Auch die ursprüngliche Stellung dieses Abschnitts kann nur die ihm von Theodoret angewiesene sein; darauf weist die Uebereinstimmung in der Construktion zwischen ihm und Johannes in den Worten: *καὶ τῶν μὲν διωκόντων, τῶν δὲ διωκομένων μέχρι τὰ ὅρια τοῦ φωτὸς αὐτοὺς ἀφίκεσθαι* (Theod.) und *καὶ τῶν μὲν διωκόντων τῶν δὲ φευγόντων ἔφθασαν εἰς τὰ ὅρια τοῦ φωτός.* (Joh., Kap. 2), während Joh., Kap. 28 die Worte: *εἶτα μετὰ πολλοὺς αἰῶνας ἐστασίασεν ἡ Ὕλη πρὸς ἑαυτὴν καὶ οἱ καρποὶ πρὸς ἀλλήλους. καὶ οὕτως τῶν μὲν διωκόντων τῶν δὲ διωκομένων* des Nachsatzes entbehren, was sich eben nur durch Auslassung des Folgenden erklären läßt.

Fassen wir das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung zusammen. Eine und dieselbe Quelle liegt dem sogenannten Berichte des Turbo in den Akten, dem Dialog des Damasceners und der Beschreibung des Manichäismus von Theodoret zu Grunde. Alle drei haben sie theils wörtlich ausgeschrieben, theils bedeutend verkürzt. Am wenigsten geschickt hat sie Johannes benutzt, von dessen Auszügen der in Kap. 28 der wichtigste ist.

Leider hört jetzt diese starke Benutzung sowohl bei Johannes als bei Theodoret auf. Wo aber der Erstere Einzelheiten aus der manichäischen Lehre giebt, weisen sie auf den Bericht Turbo's in den Akten. So vergleiche man die Stellen Kap. 65 und 39

mit Akten Kap. 8 u. 11[6]). Nur eine Stelle ist genauer zu betrachten; S. 284 sagt Johannes: *Παραλαβὼν τοὺς Ἄρχοντας τῆς κακίας ἐσταύρωσε* (sc. *ὁ Θεὸς*) *καὶ ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν ἐποίησε τοὺς ἀνθρώπους, ἐκ δὲ τῶν ὀστέων αὐτῶν τὰ ὄρη.* In den Akten Kap. 7 dagegen heißt es: *Κατελθὸν* (sc. *τὸ Ζῶν Πνεῦμα*) *ἀνήνεγκε τοὺς Ἄρχοντας καὶ ἐστερέωσεν ἐν τῷ στερεώματι ὅ ἐστιν αὐτῶν σῶμα ἡ σφαῖρα.* Während dies der manichäischen Lehre entspricht, steht jenes mit ihr in offenem Widerspruch, da Gott dadurch zum Schöpfer des Menschen gemacht wird. Mithin muß bei Johannes ein Misverständnis vorliegen.

Auch Theodorets Nachrichten finden sich fast sämmtlich in dem jetzigen Text von Turbo's Bericht in den Akten. So kennt er den

---

[6]) Joh., Kap .65. *Οὐκ ἔστι, φησί, ὁ κόσμος τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τοῦ διαβόλου, ἀπαλλοτριῶσαι ἡμᾶς βούλεται τοῦ θεοῦ ἡμῶν. καὶ ἐλυπήθη, φησίν, ὁ Θεὸς ὅτι ἀπεκόπη μέρος ἀπ' αὐτοῦ ... ἐσύλησε καὶ ἥρπαξε, φησίν, ἡ κακία μέρος ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. καὶ διὰ τοῦτο πέμπει ὁ Θεὸς καὶ συλᾶ καὶ ἁρπάζει τὸ μέρος τὸ συληθὲν ἀπὸ τούτου .. ἀλλὰ καὶ μηχανάς, φησί, ἐποίησεν ὁ Θεὸς δώδεκα κάδους καὶ τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην, ἵνα λάβῃ τὸ ἴδιων ... ἵνα πέμψει πῦρ ὁ Ἀγαθὸς καὶ καύσῃ τὸν κόσμον, καὶ ἀναλώσῃ πάντα καὶ ἀποκαταστήσῃ τὴν Ὕλην κάτω εἰς τὸν τόπον αὐτῆς καὶ τὰς ψυχὰς τὰς μὴ δεξαμένας τὸν Μάνεντα.*

Kap. 39 läßt Johannes den Orthodoxen, ohne daß der Manichäer etwas gesagt hat, fragen: *Εἰ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σηλήνη πλοῖα γεγόνασι διὰ τὸ ἀναγεῖν τὴν μοῖραν, ἣν ἥρπασεν ἡ Ὕλη ἀπο τοῦ Θεοῦ, οὐκ ἦν πρὸ τούτου ὁ ἥλιος καί ἡ σελήνη;*

Akten, Kap. 8 heißt es: *Καὶ μηχανὴν συνεστήσατο ἔχουσαν δώδεκα κάδους, ἥτις ὑπὸ τῆς σφαίρας στρεφομένη ἀνιμᾶται τῶν θνησκόντων τὰς ψυχάς. καὶ ταύτας ὁ μέγας φωστὴρ ταῖς ἀκτῖσι λαβὼν καθαρίζει καί μεταδίδωσι τῇ σελήνῃ ... πλοῖα γὰρ ἤτοι πορθμοῖα εἶναι λέγουσι τοὺς δύο φωστῆρας.* Kap. 11: *Τὸν δὲ Θεὸν μὴ ἔχειν μέρος μετ' αὐτοῦ τοῦ κόσμου μηδὲ χαίρειν ἐπ' αὐτῷ, διὰ τὸ ἐξ ἀρχῆς σεσυλῆσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν Ἀρχόντων καὶ γενέσθαι αὐτῷ θλίψιν. τούτου χάριν πέμπει καὶ συλᾷ ἀπ' αὐτῶν τὴν ψυχὴν καθ' ἡμέραν διὰ τῶν φωστήρων τούτων, αὐτοῦ ἡλίου καὶ σελήνης ὑφ' ὧν ὅλος ὁ κόσμος καὶ πᾶσα ἡ κτίσις ἁρπάζεται.*

Am Schlusse des Kap. 11 heißt es: *ἄχρις ἂν τὸ πῦρ καταναλώσῃ τὸν κόσμον ὅλον, ἐν ποσοῖς ποτὲ ἔτεσιν, ὧν οὐκ ἔμαθον τὴν ποσότητα. καὶ μετὰ ταῦτα ἀποκατάστασις ἔσται τῶν δύο φύσεων. καὶ οἱ Ἄρχοντες οἰκήσουσι τὰ κατώτερα μέρη ἑαυτῶν, ὁ δὲ Πατὴρ τὰ ἀνώτερα τὸ ἴδιον ἀπολαβών.*

Zweck der Welterbauung, die Bedeutung von Sonne und Mond, den Doketismus, die Seelenwanderung, die Zaubersprüche der *τέλειοι*, die zukünftige Zerstörung der Welt durch Feuer. Endlich nennt er die drei ersten Schüler Mani's in Uebereinstimmung mit den Akten. Eigenthümlich ist ihm die bestimmte Aussage, die Manichäer hätten die Sonne Christus, den Teufel bald Hyle, bald der Hyle Archon genannt, ferner, sie hätten die Ehe verworfen. Lauter Nachrichten, welche Theodoret auch aus seiner sonstigen Kenntnis der Sekte haben konnte. Ferner hat er eine Fabel über die Entstehung des Menschen geliefert, welche wir sonst nirgend antreffen und die wir später besprechen werden.

Können wir somit auch das Verhältnis der Akten zu unserer Quelle nicht mehr im Einzelnen feststellen, so zeigt sich doch aus der Uebereinstimmung Theodorets und Johannes' mit den verschiedensten Stellen des zweiten Abschnitts der Akten, daß dieser jene Quelle in ihrem wesentlichen Umfange enthält, wenigstens was die Darstellung der Lehre Mani's anbetrifft.

Wir versuchen daher auf Grund unserer Erörterung, den Anfang derselben wiederherzustellen, und lassen darauf eine Analyse des in den Akten erhaltenen Theils folgen.

Sie beginnt: *Οὗτος δύο ἀγεννήτους αὐτοφυεῖς ἀϊδίους ἔφησεν εἶναι ἕνα τῷ ἑνὶ ἀντικείμενον Θεὸν καὶ Ὕλην καὶ προσηγόρευσε τὸν μὲν Θεὸν φῶς, τὴν δὲ Ὕλην Σκότος κακόν. ἐπιτέθεικε δὲ καὶ ἄλλα ὀνόματα* [7]) *τὸ μὲν γὰρ Φῶς ὠνόμασε δένδρον ἀγαθὸν παντὸς ἀγαθοῦ περιεκτικὸν, μὴ δυνάμενον καρπὸν κακὸν ποιεῖν. τὸ δὲ Σκότος φθορὰν δένδρον πονηρὸν παντὸς κακοῦ καὶ πάσης πονηρίας ποιητικὸν, μὴ δυνάμενον καρπὸν ἀγαθὸν ποιεῖν* [8]). *Καὶ ἦν ὡς ἔφην Θεὸς καὶ Ὕλη τοῦτ' ἔστι δύο ἀρχαὶ καὶ τοῦ μὲν Φωτὸς μέρος ἐστὶν ἡ ἐν ἀνθρώποις ψυχὴ, τοῦ δὲ Σκότους τὸ σῶμα καὶ τὸ τῆς Ὕλης δημιούργημα* [9]). *καὶ ἦν Θεὸς καὶ Ὕλη ἐν τοῖς οἰκείοις ὅροις. ὁ μὲν Θεὸς ζωὴ ὅλως, φῶς, ἀσώματος ἐν πάσῃ ἀγαθοσύνῃ καὶ μακαριότητι, ἡ δὲ Ὕλη κακία, σκότος*

---

7) aus Akten und Theodoret.

8) aus Joh. 2 und Theodoret.

9) aus Joh. 28 und Akten.

δυσωδές, θάνατος ἐν ἐρημίᾳ καὶ ἡσυχίᾳ καὶ ἀκινησίᾳ παντελεῖ[10]. *ἀφεστήκει δὲ τῆς Ὕλης ὁ Θεὸς καὶ παντάπασιν ἠγνόησε τὴν Ὕλην καὶ ἡ Ὕλη αὐτόν*[11]. *αἰῶσι δὲ πολλοῖς ὕστερον ἐστασίασεν ἡ Ὕλη πρὸς ἑαυτὴν καὶ οἱ καρποὶ αὐτῆς ἐπολέμησαν πρὸς ἀλλήλους καὶ τῶν μὲν διωκόντων τῶν δὲ διωκομένων ἔφθασαν εἰς τὰ ὅρια τοῦ Φωτὸς καὶ ἐθαύμασε τὸ τοῦ Θεοῦ φῶς καὶ ἠβουλήθη πασσυδεὶ κατ' αὐτοῦ στρατεῦσαι καὶ ἁρπάσαι καὶ κεράσαι τῷ φωτὶ τὸ ἴδιον σκότος*[12]. *ὥρμησεν οὖν ἡ Ὕλη μετὰ τῶν ἀρχόντων καὶ δαιμόνων καὶ εἰδώλων καὶ τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ φανέντος Φωτὸς*[13]. *καὶ γὰρ τοὺς ἄρχονας ὡς ἐπὶ κεκρυμμένου βασιλείου τὴν Ὕλην ἔχειν φησί, οὓς καὶ κοσμοκράτορας τοῦ Σκότους καὶ πνεύματα τῆς πονηρίας εἶναι φάσκει*[14]. *Ὁ δὲ Θεὸς τὴν ἀθρόαν στρατείαν ὀῤῥωδήσας, οὐ γὰρ εἶχε πῦρ, ἵνα κεραυνοῖς χρήσηται καὶ σκηπτοῖς οὔτε ὕδωρ ἵνα κατακλυσμὸν ἐπενέγκῃ οὐδὲ σίδηρον οὔτε ἄλλο τι ὅπλον τοιόνδε τι μηχανᾶται. μοῖραν τινὰ τοῦ φωτὸς λαβὼν οἱοντι δέλεαρ καὶ ἄγκυστρον τῇ Ὕλῃ προσέπεμψε. προςκειμένη δὲ ἐκείνη καὶ ὑπὲρ αὐτὸ στρωθεῖσα κατέπιε τὸ πεμφθὲν καὶ προσεδέθη καὶ καθάπερ τινὶ περιεπάρη πάγῃ*[15]. *Ἡ δὲ μῖξις ἤ τοι σύγκρασις οὕτως ἐγένετο*[16]. *εἶλεν ὁ μὲν Θεὸς τά τε ἀρκτῷα μέρη καὶ ἑῷα καὶ τὰ ἑσπέρια, ἡ δὲ Ὕλη τὰ νότια*[17]. *εἶτα ἐκινήθη ὁ Πονηρὸς ὁρμῇ ἀτάκτῳ ἐκ τῶν ὁρίων αὐτοῦ καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τοῦ Θεοῦ καὶ γνοὺς ὁ Ἀγαθὸς Πατὴρ τὸ Σκότος ἐπιδεδημηκὸς προεβάλλετο ἐξ αὐτοῦ δύναμιν λεγομένην Μητέρα ζωῆς καὶ ἡ Μήτηρ τῆς ζωῆς προεβάλλετο τὸν Πρῶτον Ἄνθρωπον. τὰ πέντε στοιχεῖα, ἅτινά ἐστιν ἀὴρ ἄνεμος φῶς ὕδωρ καὶ πῦρ, ταῦτα ἐνδυσάμενος ὡς πρὸς κατασκευὴν πολέμου κατῆλθε κάτω καὶ ἐπολέμησε τῷ Σκότει. οἱ δὲ τοῦ Σκότους ἄρχοντες ἀντιπολεμοῦντες αὐτῷ ἔφαγον*

---

10) Joh., Kap. 2, 28. 61.
11) aus Theod.
12) Theod. und Joh. 2, 61.
13) Theod.
14) Joh. 61.
15) Theod.
16) Akten und Joh. 28.
17) Theod. gegen Joh. 28.

ἐκ τῆς πανοπλίας αὐτοῦ ὅ ἐστιν ἡ ψυχή. τό τε δεινῶς ἐθλίβη ἐκεῖ ὁ Πρῶτος Ἄνθρωπος καὶ εἰ μὴ εὐξαμένου εἰσήκουσεν ὁ Πατὴρ καὶ ἀπέστειλεν ἑτέραν δύναμιν προβληθεῖσαν λεγομένην Ζῶν Πνεῦμα καὶ εἰ μὴ κατελθὼν δέδωκεν αὐτῷ τὴν δεξιὰν καὶ ἀνήνεγκεν ἐκ τοῦ Σκότους πάλαι ὁ Πρῶτος Ἄνθρωπος κατεχόμενος ἐκινδύνευσεν. ἀφῆκε δὲ καὶ τό μέρος ὅ ἔφαγον οἱ ἄρχοντες τοῦτ᾽ ἔστι τὴν ψυχήν. ἐκ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ἐγένοντο αἱ ψυχαί, ἐκ δὲ τῆς οὐσίας τοῦ κακοῦ τὰ σώματα [18]).

Der wiederhergestellte Text enthält also eine Beschreibung der beiden Principien, sowie ihres Kampfes bis zur Errettung des Urmenschen. Daran schließt sich der in den Akten allein erhaltene Theil genau an. Zunächst wird erzählt, wegen dieser Errettung des Urmenschen durch die Rechte des Vaters gäben sich die Manichäer als gerettete bei ihren Begrüßungen die rechte Hand. Dann wird in der Erzählung von der Weltentstehung fortgefahren. Das *Ζῶν πνεῦμα* mit drei andern Göttern kreuzigt die Archonten, deren Leiber dadurch zum Himmelsgewölbe werden, stellt an diesem die Sterne auf und läßt es so kreisen [19]). Dann erbaut es *τὴν γῆν εἰς εἴδη ὀκτώ*, was wohl heißen soll: es erbaut acht Erden. Näher werden sie nicht beschrieben, doch wird als ihr Träger der auch durch Augustin bekannte Omophorus genannt. Dieser wird in eine nirgend sonst erwähnte Beziehung zu dem „Sohne des Guten Vaters" d. i. zweifellos Christus gesetzt. Es heißt nämlich: *Ὁ δὲ Ὠμοφόρος κάτω βαστάζει, καὶ ἐπ᾽ ἂν κάμῃ βαστάζων τρέμε, καὶ σεισμοῦ αἴτιος γίνεται παρὰ τὸν ὡρισμένον καιρόν. τούτου ἕνεκα τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἀπέστειλεν ὁ Ἀγαθὸς Πατὴρ, ἐκ τῶν κόλπων εἰς τὴν καρδίαν τῆς γῆς καὶ εἰς τὰ ταύτης κατώτατα μέρη ὅπως αὐτῷ τὴν προσήκουσαν ἐπιτιμίαν δῷ. καὶ ὁσάκις ἂν σεισμὸς γένηται, ἢ τρέμει κάμνων ἢ ἀντιφέρει εἰς τὸν ἕτερον ὦμον.* Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der Omophorus einer von den bezwungenen Dämonen, der nur durch Gewalt von dem „Sohn des Guten Vaters" gezwungen wird, sein Amt zu verwalten. Hat so das *Ζῶν Πνεῦμα* die Welt gegründet, zweifelsohne um die zurückgebliebenen Theile des Lichts zu befreien, so bannt diese

18) Joh. 2 u. 28; Akten 7.

19) So nach dem griech. Text des Epiph.; vgl. jedoch unten.

die Hyle in Pflanzen, und da dies sich erfolglos zeigt, in Menschen. Die Erzählung über die Erschaffung dieser ist sehr dürftig und kurz; wahrscheinlich ist sie aus Genesis 1, 26 hervorgegangen, was durch Turbo Kap. 10 und die weitere Ausführung bei Augustin de natura boni 46 bestätigt wird.

Alles bisher Berichtete faßt unsere Quelle in einen Abschnitt zusammen, dem sie die Unterschrift giebt: *Αὕτη ἐστὶ τῆς συγκράσεως ὑπόθεσις*, und wendet sich jetzt zu der Erlösung der gefangenen Seele. Um ihretwillen sendet der „Lebendige Vater" seinen „Geliebten Sohn"; dieser erscheint in Menschengestalt, ohne es zu sein, und verfertigt jene Maschine, die bestimmt ist, die Seelen ins Luftreich zu befördern. Sie wird unten genauer besprochen werden. Die Beschreibung dieser Maschine und ihrer Thätigkeit schließt mit den Worten: *Αὕτη ἐστὶν ἡ αἰτία δι' ἧς αἱ ψυχαὶ σώζονται;* worauf mit den Worten: *Ἡ δε τοῦ ἀποθανεῖν τοὺς ἀνθρώπους ἐστὶ πάλιν αὕτη* zu der Darstellung der Ursachen des Todes übergegangen wird. Den am Himmel gekreuzigten Dämonen erscheint, eine schöne Jungfrau den Männern, den Weibern ein schöner Jüngling; und wenn sie sich der Erscheinung nähern wollen, verschwindet dieselbe. Dann aber sendet der „Große Archon" Wolken aus, die Welt zu verfinstern und erzeugt durch seinen Schweiß den Platzregen; während der Archon *Θερισμός* Pest über die Welt ausschickt. Diese von den Manichäern sicher nicht ganz selbstständig erfundene Anschauung wird mit folgenden Worten begründet: *Τὸ γὰρ σῶμα τοῦτο κόσμος καλεῖται πρὸς τὸν μέγαν κόσμον. καὶ οἱ ἄνθρωποι ῥίζας ἔχουσι κάτω συνδεθείσας τοῖς ἄνω. ὁπότ' ἂν οὖν συληθῇ ὑπὸ τῆς παρθένου, τότε ἄρχεται κόπτειν τὰς ῥίζας τῶν ἀνθρώπων. καὶ ὅταν κοπῶσιν αἱ ῥίζαι αὐτῶν, τότε ἄρχεται λοιμὸς γίνεσθαι, καὶ οὕτως ἀποθνήσκουσιν. ἐὰν δὲ τὰ ἄνω τῆς ῥίζης πόνῳ σαλεύσῃ, σεισμὸς γίγνεται καὶ ἐπακολουθεῖ συγκινουμένου τοῦ Ὠμοφόρου. αὕτη ἡ αἰτία τοῦ θανάτου.* Aus diesen dunkeln Worten geht so viel hervor, daß der Mensch als Mikrokosmus in die genaueste Beziehung zum Makrokosmus gesetzt wird. Er wurzelt in der vom Omophorus getragenen Erde, seiner Mutter, und steht durch diese nicht blos in moralischer, sondern auch in physischer Verbindung

mit den am Himmel befindlichen Archonten, so daß jede Unterbrechung dieser Verbindung für ihn Tod, für die Erde Erdbeben hervorbringt.

Hierauf folgt mit der Ueberschrift *Ἐρῶ δὲ ὑμῖν καὶ τοῦτο, πῶς μεταγγίζεται ἡ ψυχὴ εἰς πέντε σώματα*, eine ziemlich genaue Beschreibung der Seelenwanderung. Sie wird als Weg der Reinigung der sündigen Seelen dargestellt, und werden ihre Grade in Analogie mit den Sünden gebracht. Die dazwischen eingestreuten Bemerkungen, z. B., daß, wer sich wasche, die eigene Seele beschädige, sind besonders wichtig, da sie über die praktische Anwendung des Pantheismus in der Sekte Auskunft geben.

An die Lehre von der Seelenwanderung würde sich naturgemäß die von den letzten Dingen schließen. Vorher hat aber unsere Quelle eine Anzahl vereinzelter Notizen, welche nur dadurch zusammenhangen, daß sie die Stellung der Manichäer zum Alten Testament darthun. Das Paradies ist die Welt, die Pflanzen in ihm *ἐπιθυμία καὶ ἄλλαι ἀπάται*; der Baum der Erkenntnis ist Jesus und seine Lehre. Wer sie annimmt, unterscheidet das Gute und das Böse. Die Welt ist nicht Gottes, sondern der Hyle Theil. Hieran reiht sich eine summarische Wiederholung des Reinigungsprozesses. Wird schon aus der eben gegebenen Probe manichäischer Auslegung klar, daß nach dieser die Gebote, welche das Alte Testament Gott zuschreibt, vom Satan gegeben sind: so bestätigt dies das Folgende, indem die Propheten *πνεύματα τῆς ἀσεβείας ἤτοι ἀνομίας καὶ σκότους τοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἀνελθόντος* genannt werden, deren Sinn der Archon bethört hat. Wer ihnen folgt, geht für ewig verloren, und wird an die Erde gefesselt, weil er die Erkenntnis des Parakleten nicht gelernt hat. Hieran schließt sich ganz unvermittelt eine Notiz, den Elekten, deren Zahl sieben sei, habe Mani Oelungen und Gebete nach dem Essen vorgeschrieben, den Inhalt der Gebete aber habe der Verfasser nicht erfahren. [*Τὰ δὲ ὀνόματά μοι οὐκ ἐφανερώθη, μόνοι γὰρ οἱ ἑπτὰ τούτοις χρῶνται*]. Weiter heißt es, der Name Zebaoth gelte dem Mani als Name des Vaters der Lust und deswegen beteten ihn *οἱ ἁπλάριοι* an, indem sie ihn für Gott hielten. Auffällig ist hier nur der Name Haplarioi; er kommt in dieser Form noch in

den Anathematismen Coteliers vor und ist mit dem ἁπλούστεροι in dem Briefe Mani's Kap. 5 der Akten identisch. Nach Ducange bedeutet er simpliciores, womit offenbar die Christen gemeint sind. Nun folgt eine manichäische Erklärung von Genesis 1, 26. Der Redende ist der Archon, der zu seinen Genossen spricht; er bildet Adam und Eva nach ihrem (der Archonten) εἰκών und nach der ὁμοίωσις der gesehenen Gestalt d. i. des Urmenschen. (Vgl. oben und Augustin de nat. boni 46.) Hiermit wird wieder eine Expectoration des Inhalts verknüpft, daß Gott keinen Theil an der Welt habe und darum das ihm Entrissene durch Sonne und Mond raube. Den Schluß dieses Abschnitts macht die Angabe: Der mit Moses, den Juden und den Priestern gesprochen habe, sei der Archon der Finsterniß; daher seien Christen, Juden, Heiden gleich, denn sie beteten eben denselben als Gott an, und dieser betröge sie in ihren Lüsten, da er nicht Gott wäre. Deswegen würden sie sammt ihm, dem Archon, gefesselt werden. Mit diesen Angaben ist unsere Quelle zur Eschatologie gekommen, welche sie mit Worten beschreibt, die sie ausdrücklich als aus einer Schrift Mani's selbst entlehnt, bezeichnet. Diese Beschreibung, wie den historischen Schluß müssen wir jedoch später ausführlich betrachten; weswegen wir ihn hier übergehen.

Aus unserer Untersuchung hat sich bis jetzt so viel ergeben, daß der zweite Abschnitt der Akten eine zum Theil verstümmelte ältere Quelle enthält, und haben wir den Anfang dieser wiederherzustellen versuchen können. Was läßt sich nun über den Ursprung dieser Schrift und ihren Verfasser feststellen? Sie macht, wie oben gesagt, den Eindruck, als habe sie ein bekehrter Manichäer verfaßt. Dafür sprechen auch verschiedene einzelne Anzeichen. Zwar nennt der Verfasser weder sich noch, mit Ausnahme der Eschatologie, etwanige Quellen; indeß geben uns einige Andeutungen Aufschluß über seine Persönlichkeit. Er kannte den Gegensatz zwischen manichäischer und katholischer Schriftauslegung, wie aus Kap. 10 u. 11 hervorgeht, nicht blos im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen. Läßt uns schon dies darauf schließen, daß er zur Zeit der Abfassung seiner Schrift bereits katholischer Christ war, so spricht hierfür noch folgende Stelle in

Kap. 9, wo es heißt: *καί ὅταν μέλλωσιν* (sc. *σί ἐκλεκτοί*) *ἐσθίειν ἄρτον προσεύχονται πρῶτον, οὕτω λέγοντες πρ`ς τὸν ἄρτον· οὔτε σὲ ἐγὼ ἐθέρισα, οὔτε ἤλεσα, οὔτε ἔθλιψά σε οὔτε εἰς κλίβανον ἔβαλον. ἀλλὰς, ἄλλος ἐποίησε ταῦτα καί ἤνεγκέ μοι, ἐγὼ ἀναίτιος ἔφαγον. καὶ ὅταν καθ' ἑαυτὸν εἴπῃ ταῦτα, λέγει τῷ κατηχουμένῳ· ηὐξάμην ὑπερ σοῦ, καὶ οὕτως ἀφίσταται ἐκεῖνος;* denn zweifelsohne liegt in diesen Worten ein Vorwurf der Unwahrhaftigkeit gegen die Eklekten der Manichäer, welche eben nur ein Nicht-Manichäer ihnen würde gemacht haben; daß aber dieser Vorwurf begründet ist und nicht etwa auf bloßem Hörensagen beruht, darauf weist die Aehnlichkeit des angeführten Gebets mit den Worten Adams: „Wenn ich gegen Dich gesündigt haben sollte, so ist dies nicht die Schuld dieses Kindes.“ (Flügel, Mani, S. 92.) Fast unausweichlich aber macht die Annahme, der Verfasser sei ein Manichäer und zwar nicht etwa ein Eklekt, sondern ein Katechumen oder Auditor gewesen, die Angabe, ihm seien die Gebete, welche die Eklekten beim Essen gebrauchten, nicht kund geworden, denn nur jene sieben Eklekten gebrauchten sie. Bemerkenswerth ist nun, daß diese unsere Ermittelungen mit dem, was die Akten über Turbo melden, theils genau übereinstimmen, theils sich leicht vereinigen lassen. Nach Kap. 3 ist Turbo von Geburt ein Mesopotamier, ein Schüler nicht Mani's selbst, sondern von dessen Anhänger Addas; nach Kap. 39 ist er später von Archelaus zum Diakon geweiht worden. Wenn man auch vielleicht auf die letztere Nachricht nicht allzuviel geben wollte, da sie möglicherweise vom Verfasser der Akten in majorem gloriam Archelai erfunden sein könnte, so ist doch kein Grund ersichtlich, warum er die beiden ersten sollte erfunden haben. Wir nehmen vielmehr an, daß er sie aus jener Quelle selbst entlehnt hat. Deswegen sind wir der Meinung:

Die dem vorgeblichen Bericht Turbo's in den Akten zu Grunde liegende und in ihm zum weitaus größten Theil erhaltene Quelle rührt wirklich von einem Mann, Namens Turbo her. Derselbe war ein Mesopotamier, früher war er Katechumen oder Auditor der Manichäer gewesen, die Schrift hat er nach seinem Uebertritt zum katholischen Christenthum verfaßt.

Ist dem so, so fragt sich zunächst: Welchen Werth haben die Berichte dieses Mannes, welcher doch der niedrigsten Stufe der manichäischen Hierarchie angehörte? Wir vergleichen unsere Quelle deshalb mit den übrigen Nachrichten über das manichäische System, besonders mit dem betreffenden Abschnitt aus dem Fihrist, wobei wir die Uebersetzung Flügels zu Grunde legen[20]).

Zunächst ist zu constatieren, daß unsere Quelle ursprünglich von zwei Principien, nicht von zwei Göttern redete, worin sie mit dem Fihrist, mit Scharastani nnd anderen übereinstimmt; die Einführung von zwei Göttern ist auf Rechnung des Verfassers der Akten zu setzen. (Vergl. auch Augustin c. Faustum XXI, 1.) Ferner ist auch in unserer Schrift der wesentliche Charakter beider Principien Licht und Finsternis, doch unterscheidet sie sich vom Fihrist und Scharastani dadurch, daß auch hier die Namen Licht und Finsternis die gewöhnlichen sind, während diese bei Turbo Gott und Hyle sind, welche die beiden Araber gar nicht kennen. Damit hängt zusammen, daß der Unterschied zwischen Gott und seinem Lichtreich, den die Araber deutlich genug festhalten, bei Turbo ganz zurücktritt, während sich seine Spur in den fünf Elementen zeigt, die der Urmensch anzieht; denn diese sind die fünf Glieder der Lichterde im Fihrist. Hinsichtlich der Hyle ist hervorzuheben, daß der ursprüngliche Text der Schrift Turbos sie ebenso wie der Fihrist und wie Titus Bostrensis I, 12, zuerst leblos sein und erst später Dämonen erzeugen läßt (cf. auch Augustin de haer. 46); denn hieraus geht hervor, daß die Hyle vor allen Dingen als reine Materie zu fassen ist. In der Beschreibung des Angriffs der Dämonen oder, wie es bei En Nedim heißt, des Iblis, ergänzen sich dieser und Turbo gegenseitig und bestätigen zugleich Titus I, 12. Im Fihrist vermissen wir die Begierde der Finsternis, sich des Lichts zu bemächtigen, bei Turbo das Zurückschrecken des Angreifers beim ersten Anblick. Beides wichtige Momente für die Erklärung dieser Anschauung. Ganz verschieden und für das Schwanken des Manichäismus bezeichnend ist die Begründung der Sendung des Urmenschen. Im Fihrist heißt es[21]): „Als es

20) Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schriften. Leipzig 1862.
21) a. a. O., S. 87.

zuletzt der König der Paradiese des Lichts gehört hat, sann dieser auf Unterwerfung und es wären, fügt Mani hinzu, seine Heerschaaren wohl mächtig genug gewesen, aber er wünschte, daß er es aus eigener Kraft vollführe." Turbo hingegen stellt die Absendung des Urmenschen als Akt der Verlegenheit hin. Wichtiger scheint die Differenz beider Schriften hinsichtlich der Erzeugung des Urmenschen zu sein. Im Fihrist heißt es: „Er erzeugte demnach mit dem Geiste seiner Rechten, seinen fünf Welten und den zwölf Elementen ein Geschöpf, und das ist der der Zeit nach ewige Mensch (Urmensch) und berief ihn zur Bekämpfung der Finsternis." Bei Turbo emaniert Gott die Mutter des Lebens, diese den Urmenschen. Vielleicht können wir in dem den Arabern ganz fremden Begriff der Emanation, wie auch in dem Zusammenfließen des Lichtreichs mit Gott selbst einen Einfluß gnostischer Emanationstheorieen erkennen, doch ist das Verhältnis zwischen den gnostischen Systemen und dem Manichäismus zu dunkel, um etwas Sicheres darüber ausmachen zu können. Hinsichtlich des Wesens des Urmenschen unterscheiden beide Quellen gleichmäßig die Elemente als seine Rüstung von ihm selbst, nur muß man sich, was Turbo angeht, nicht durch den korrumpierten Text der Akten täuschen lassen, sondern der Lesart des Johannes Damascenus folgen. Worin freilich das Wesen des Urmenschen bestand, sehen wir auch aus diesem nicht; dies zeigt uns erst der Fihrist: er ist eine Zusammenfassung aller Kräfte des Lichtreichs in dessen höheren Theilen, seine Rüstung bietet die Lichterde; deswegen wird auch diese von der Finsternis beschmutzt und zurückgehalten, während der Urmensch selbst gerettet wird.

Diese Rettung erzählt En Nedin viel ausführlicher als Turbo. Nach jenem steigt zuerst ein Gott, Freund der Lichter genannt, herab und befreit den Urmenschen von seinen Gegnern, doch bleibt einiges von den höllischen Stoffen an ihm hangen. Dann ruft ihn der Lebensgeist schnell wie der Blitz, und er wird ein anderer Gott. Daß die Finsternis Lichttheile von der Rüstung verschlungen hatte und behielt, sagt der Fihrist nicht ausdrücklich, aber es folgt aus dem übrigen Verlaufe. Der gerettete und ein anderer Gott gewordene Urmensch steigt nämlich in die Tiefe, schneidet die Wurzeln

der Finsternis, welche mit dem Licht vermischt ist, ab, damit sie keinen Zuwachs erhalten, und stellt einen Engel an, dies Gemisch gegen die Seite der Finsternis, welche an die Lichterde grenzt, zu ziehen, wo es aufgehängt und von einem andern Engel bewacht wird. Hierauf befiehlt der König der Paradiese des Lichts einem Engel, die gegenwärtige Welt zu bauen, die aus acht Erden und zehn Himmeln besteht, und betraut einen Engel, die Erde zu tragen, einen andern die zehn Himmel in die Höhe zu halten[22]).

Nach Turbo steigt der Vater mit einer neuen Emanation, dem Lebensgeist *Ζῶν Πνεῦμα* nieder, giebt dem Urmenschen die Rechte und rettet ihn, doch bleibt ein Theil seiner Rüstung in der Macht der Archonten. Ueber die folgende Welterbauung lassen wir den Text reden (Akten, Kap. 7)[23]): *Τότε Ζῶν Πνεῦμα ἔκτισε τὸν κόσμον καὶ αὐτὸ φορέσαν τρεῖς δυνάμεις ἑτέρας κατελθὸν ἀνήνεγκε τοὺς ἄρχοντας καὶ ἐστερέωσεν ἐν τῷ στερεώματι, ὅ ἐστιν αὐτῶν σῶμα ἡ σφαῖρα. Τότε πάλιν τὸ Ζῶν Πνεῦμα ἔκτισε τοὺς φωστῆρας, ἅ ἐστι τῆς ψυχῆς λείψανα, καὶ οὕτως ἐποίησε τ' στερέωμα κυκλεῦσαι. καὶ πάλιν ἔκτισε τὴν γῆν εἰς εἴδη ὀκτώ. ὁ δὲ Ὠμοφόρος κάτω βαστάζει καὶ ἐπὰν κάμῃ βαστάζων τρέμει καὶ σεισμοῦ αἴτιος γίνεται παρὰ τὸν ὡρισμένον καιρόν. τούτου ἕνεκα τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἀπέστειλεν ὁ ἀγαθὸς Πατὴρ ἐκ τῶν κόλπων εἰς τὴν καρδίαν τῆς γῆς καὶ εἰς ταύτης κατώτατα μέρη, ὅπως αὐτῷ τὴν προσήκουσαν ἐπιτιμίαν δῷ.* Zunächst fällt der Unterschied in die Augen, daß im Fihrist eine Menge Götter oder Engel in Thätigkeit gesetzt werden, von denen Turbo nichts sagt; dieser nennt nur den Lebensgeist, „den Geliebten Sohn des Vaters“ und „drei andere Götter“, die jedoch nicht mit denen des Fihrist identisch sind. Nun wird der Lebensgeist von Turbo in Uebereinstimmung mit den sonstigen christlichen Quellen als Demiurg, von dem Araber als der eigentliche Retter des Urmenschen bezeichnet, der ihn zu einem andern Gott macht. Ohne Zweifel beides mit Recht. Aber ebenso geht aus beiden Quellen hervor, daß die Rettung des Urmenschen selbst von der demiurgischen

---

22) Vgl. Flügel, S. 88—90.
23) Vgl. den hergestellten Text oben.

Thätigkeit getrennt ist und ihr voran geht. Nämlich der Fihrist unterscheidet die Befreiung des Urmenschen von dem Drange der Dämonen, und die eigentliche Rettung, wodurch er ein anderer Gott wird. Was für ein Gott wird er? Aus den dunklen Worten Turbo's geht jedenfalls so viel hervor, daß der „Geliebte Sohn des Guten Vaters" bei der ersten Weltschöpfung mitwirkt; und die Thätigkeit, welche ihm zugewiesen wird, entspricht der des geretteten und Gott gewordenen Urmenschen im Fihrist, welcher die Wurzeln der gefangenen Finsternis abschneidet. Beide scheinen also identisch zu sein. Nun kann aber der „Geliebte Sohn des Guten Vaters" nur Jesus sein; wir haben also das überraschende Resultat, daß der gerettete Urmensch Jesus ist und als solcher gleich bei der Schöpfung mitwirkt. Dann gewinnt aber eine Lesart des Codex Bobbiensis Bedeutung; sie lautet: „Tunc Vivens Spiritus creavit mundum, et indutus tres alias virtutes descendens eduxit Principes Jeru exiens in firmamentum, quod est ejus corpus sphaera." Daß diese Lesart mehr Wahrscheinlichkeit der Ursprünglichkeit hat als die leichtere des Epiphanius, liegt auf der Hand; denn wie sollte ein Abschreiber dazu gekommen sein, das Wort Jeru einzuschieben. Vielmehr scheint dies nur eine Verstümmelung des Worts Jesus zu sein. Dann ist aber dieser und nicht der Lebensgeist derjenige, welcher die Archonten am Firmament befestigt. Und dies ist nichts anderes, als wenn der Fihrist sagt: „Dieser (der Freund der Lichter) stieg hernieder und der Urmensch wurde von den höllischen Stoffen zugleich mit dem, was er von der Finsternis ergriffen und versteckt an sich hatte, befreit." Auf die Erklärung dieser Anschauung können wir hier nicht näher eingehen, ohne die Grenzen unserer Aufgabe zu überschreiten, indes geht schon aus dem Gesagten hervor, daß Turbo und der Araber sich in den Berichten über diesen Punkt leicht vereinigen lassen und gegenseitig erläutern.

Ueber die Hervorbringung der Pflanzen schweigt der Fihrist gänzlich, giebt dagegen eine ausführliche Erzählung von der Zeugung des Menschen durch die Archonten und die erste Geschichte der Menschen. In Bezug auf die Erzeugung besteht die Differenz darin, daß Turbos Erzählung offenbar im Hinblick auf Gen.

1, 16 gebildet ist, während beim Fihrist von solcher Rücksichtnahme nichts zu merken ist. Aus der Urgeschichte des Menschengeschlechts, die sich ohne Zweifel an altorientalische Sagen anlehnt (man vergleiche Flügel, S. 90 f. mit den betreffenden Partieen im Bundeschesh und in Dillmanns Liber Adami), heben wir hier nur hervor, daß schon dem Adam und der Eva Jesus erscheint und sie belehrt. Dies trägt nämlich zur Erklärung des Anfangs von Kap. 8 der Akten bei. Derselbe lautet: *Ὅτε δὲ εἶδεν ὁ Πατὴρ ὁ Ζῶν τὴν ψυχὴν ἐν τῷ σώματι, εὔσπλαγχνος ὢν καὶ ἐλεήμων ἔπεμψε τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὴν ἠγαπημένον εἰς σωτηρίαν τῆς ψυχῆς. διὰ γὰρ ταύτην τὴν πρόφασιν καὶ τὴν τοῦ Ὠμοφόρου ἀπέσταλεν αὐτόν. καὶ ἐλθὼν ὁ Υἱὸς μετεσχημάτισεν ἑαυτὸν εἰς ἀνθρώπου εἶδος καὶ ἐφαίνετο τοῖς ἀνθρώποις, μὴ ὢν ἄνθρωπος καὶ οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν γεγεννῆσθαι. ἐλθὼν οὖν ποιεῖται τὴν δημιουργίαν πρὸς σωτηρίαν τῶν ψυχῶν καὶ μηχανὴν συνεστήσατο ἔχουσαν δώδεκα κάδους, ἥτις ὑπὸ τῆς σφαίρας στρεφομένη ἀνιμᾶται τῶν θνησκόντων τὰς ψυχὰς καὶ ταύτας ὁ μέγας φωστὴρ ταῖς ἀκτῖσι λαβὼν καθαρίζει καὶ μεταδίδωσι τῇ σελήνῃ καὶ οὕτως πληροῦται τῆς σελήνης ὁ δίσκος ὁ παρ᾽ ἡμῖν προσαγορευόμενος. πλοῖα γὰρ ἤτοι πορθμεῖα εἶναι λέγει τοὺς δύο φωστῆρας. εἶτα ἐὰν γεμισθῇ ἡ σελήνη μεταπορθμεύει εἰς ἀπηλιώτην καὶ οὕτως ἀπόκρουσιν ποιεῖται τοῦ γόμου ἐλαφρυνομένη. καὶ οὕτω πληροῖ τὸ πορθμεῖον καὶ πάλιν ἀπογομεῖ ἀνιμωμένων ὑπὸ τῶν κάδων τῶν ψυχῶν, ἄχρις οὗ τὸ ἴδιον αὐτοῦ μέρος σώσει τῆς ψυχῆς. τῆς γὰρ τοῦ Ἀγαθοῦ Πατρὸς οὐσίας πᾶσαν ψυχὴν καὶ πᾶν κινούμενον ζῶον μετέχειν λέγει. τῆς οὖν σελήνης μεταδιδούσης τὸν γόμον τῶν ψυχῶν τοῖς αἰῶσι τοῦ Πατρὸς παραμένουσι ἐν τῷ στύλῳ τῆς δόξης, ὅς καλεῖται ἀὴρ ὁ τέλειος. ὁ δὲ ἀὴρ οὗτός ἐστι στύλος τοῦ φωτός, ἐπειδὴ γέμει ψυχῶν τῶν καθαριζομένων. αὕτη ἐστὶν ἡ αἰτία, δι᾽ ἧς αἱ ψυχαὶ σώζονται.* Offenbar liegt in dem ersten Theil der citirten Worte eine Verwirrung dreier, von einander zu unterscheidender Thätigkeiten Jesus — denn, wie gesagt, ist dies der Geliebte Sohn — vor: einmal die Bändigung des Omophorus, dann die Erbauung jener Maschine, endlich seine Erscheinung unter den Menschen. Während die Verbindung der beiden ersten Wirkungen nahe lag, und wahrscheinlich auch im Systeme selbst verbunden

war, ist die Einführung der letzten an dieser Stelle nur dadurch zu erklären, daß der Verfasser durch den Faden seiner Beschreibung bis zur Rettung Adams geleitet, diese mit der Erbauung jener Maschine identifizierte, was nicht richtig sein kann, da im Fihrist eben jene Erbauung der Maschine ausdrücklich als der Erzeugung und besonders der Errettung Adams vorangehend dargestellt wird. Denn es heißt dort: „Es machte sich aber Isa auf, lehrt Mani, redete das Geschöpf, das ist Adam, an, erklärte ihm die Paradiese und die Götter, die Hölle und die Teufel, die Erde und den Himmel, die Sonne und den Mond." [22])

Was nun jene Maschine selbst angeht, so bemerken wir, daß der Araber nicht sagt, wer sie gebaut habe, und wenden uns sogleich zur Vergleichung von Turbo's Bericht mit dem des Fihrist, wobei wir noch den Scharastanis zu Hilfe ziehen, Epiphanius aber, als auch in seinen eigenen Worten von den Akten abhängig, gänzlich bei Seite lassen. Im Fihrist heißt es [23]): „Hierauf schuf er die Sonne und den Mond, um, was auf der Welt von Licht wäre, rein auszuscheiden; so daß die Sonne das Licht, welches mit den hitzigen Teufeln vermischt war, und der Mond das Licht, welches mit den kalten Teufeln vermischt war, an der Säule des Lobpreises [24]) rein ausschied, und es steigt das so ausgeschiedene Licht zugleich mit den sich emporschwingenden Lobpreisungen, Hymnen, dem reinen Wort und den frommen Werken in die Höhe. Der Mond übergiebt diese Lichttheile, fügt Mani hinzu, der Sonne, die Sonne aber übergiebt sie dem Licht über sich in der Welt der Lobpreisung und sie gehen dann in dieser Welt bis zu dem obersten reinen Lichte." Scharastani's Bericht lautet: „Die Sonne, der Mond und die übrigen Gestirne seien nur entstanden, um die Theile des Lichts von den Theilen der Finsternis zu reinigen. Die Sonne reinige das Licht, welches mit den Satanen der Hitze vermischt sei, und der Mond reinige das Licht, welches mit den Satanen der Kälte vermischt sei; der feine Lufthauch, welcher sich auf der Erde befinde,

---

22) Flügel, S. 91.

23) Flügel, S. 89. 90.

24) Richtiger ist die Uebersetzung: an der Säule der ersten Morgenröthe, vergl. Flügel, S. 227, Anm. 131 und weiter unten unsere Ausführung.

steige stets in die Höhe, weil es seine Natur sei, in seine Welt emporzusteigen, und ebenso steigen alle Theile des Lichts empor und erheben sich in die Höhe, und die Theile der Finsterniß steigen stets herab und sinken in die Tiefe . . . . . Dadurch nämlich werden die Lichttheile bei dem aufsteigenden Glanze der Morgenröthe in den Himmelskreis des Mondes erhoben, und der Mond höre nicht auf, dieselben aufzunehmen vom ersten des Mondes bis zur Mitte desselben, so daß er angefüllt und Vollmond wird; dann führt er es zur Sonne, und die Sonne erhebt es zu dem Licht über ihr, und es geht in dieser Welt weiter bis es zu dem obersten reinen Lichte gelangt."

Turbo's zwölf Eimer (*κάδοι*) vermissen wir zwar bei den beiden Arabern, da sie aber ohne Zweifel der Zodiakus sind, so können sie in Scharastani's Sternen gefunden werden. Von ihnen empfängt die Seelen nach Turbo die Sonne und von dieser der Mond, nach den Arabern ist es umgekehrt, und mit ihnen stimmt Alexander von Lycopolis überein (Kap. 4). Wahrscheinlich haben diese Recht. Dann gehen nach Turbo die Seelen durch den *ἀὴρ τέλειος* oder *στύλος τῆς δόξης* zu den Aeonen des Vaters. En Nedim nennt als nächste Station die Welt des Lobpreises, dann das oberste reine Licht. Scharastani redet nur von dem Lichte über der Sonne und zuletzt von dem obersten reinen Licht. Die Worte aller drei kommen auf dasselbe hinaus, besonders ist die Uebereinstimmung der beiden ersten deutlich, da die Welt des Lobpreises und der *στύλος τῆς δόξης* offenbar identisch sind. Dieser *στύλος* wird aber *ἀὴρ τέλειος* genannt, weil damit der Lichtäther gemeint (vergl. Flügel, S. 86 und 93; ihm wird von Turbo der *στύλος τοῦ φωτός* entgegengesetzt als *ἀὴρ οὗτος*, d. h. die irdische Luft; dieser *στύλος τοῦ φωτός* entspricht dann „dem aufsteigenden Glanze der ersten Morgenröthe" der beiden Araber; er ist mithin unterhalb der zwölf Eimer zu denken.

Wir sehen, daß alle drei Berichte übereinstimmen, nur wird von Turbo der *στύλος τοῦ φωτός* nachgetragen, während er an den Anfang gehört. Die ganze Anschauung gestaltet sich folgendermaßen: durch die Wirkung der Sonne und des Mondes wird das Licht von der Finsternis an der Säule des Lichts oder bei dem

aufsteigenden Glanze der ersten Morgenröthe ausgeschieden und steigt zum Zodiakus, von dort zum Monde und weiter zur Sonne, von der es in die vollkommene Lichtwelt geht.

Um die folgenden Worte Turbo's beurtheilen zu können, müssen wir auf die Erläuterung dieses Bildes näher eingehen und ziehen deßwegen auch das Fragment des Thesaurus bei Augustin de nat. boni 44 in Betracht. Nach diesen erscheinen in Schiffen, wie dort Sonne und Mond genannt werden, Lichtgestalten, welche sich den Dämonen männlichen Geschlechts als Jungfrauen, den weiblichen als Jünglinge zeigen. Von Begierde ergriffen, stürmen die Dämonen heran, dabei werden die gefangenen Lichttheile frei und entkommen in die Schiffe und von dort in ihre Lichtheimath; das von ihnen befleckte Licht aber sinkt auf die Erde zurück und befruchtet dieselbe. Die ganze Anschauung ist nicht, wie Baur[24]) meint, eine Art platonischer Mythus, sondern naturalistisch durch und durch und basiert ganz auf dem altpersischen Grundgedanken, Sonne und Mond hätten eine reinigende Kraft in sich. Wie gesagt, ist die Lichtsäule die Luft; daß sich mit der Luft die Seelen verbinden, lehren auch die Rivajets[25]). Warum wird sie in Zusammenhang mit dem aufsteigenden Glanze der ersten Morgenröthe gebracht? Nach persischer Lehre gehen die Todten über den mythischen Berg Haraberezaiti in den Gorothman[26]); über diesen Berg steigt auch Mithra herauf. Mithra aber, ist im Parsismus das von der Sonne unterschiedene, ihr vorangehende Licht, die Morgenröthe.[27]) Von da stammt die Säule des Lichts beim ersten Glanze der aufsteigenden Morgenröthe. Ehe die Sonne aufgeht, erglänzen die Kuppen der Berge[28]), die Luft scheint als goldige Säule in die Höhe zu steigen. So können wir es schon als persische Anschauung vermuthen, diese goldige Luftsäule sei der Weg, der die Todten auf den Haraberezaiti führe. Den Berg treffen wir nun im

---

[24]) Das manich. Religionssystem, S. 217.

[25]) Spiegel, Einleitung II, S. 275.

[26]) Fargard XIX, S. 100.

[27]) Windischmann, Mithra. In Abh. zur Kunde des Morgenlandes I, S. 2, Mihryast IV, S. 13.

[28]) Windischmann, Zor. Stud., S. 2; Ramyast 24.

Manichäismus als Himmelsträger Splenditenens wieder.[29]). Leicht ergab sich dann auch für Mani die Trennung des Berges und der Säule und diese mußte um so schärfer werden, je mehr seine Lehre sich in Tiefländer ausbreitete, wie das babylonische, aus dem unsere arabischen Quellen stammen. Die weitere Ausführung des Bildes ergab sich dann leicht; auch ist die Bezeichnung von Sonne und Mond als Schiffen bei manchen Völkern anzutreffen[30]), und die wollüstige Form der Ausmalung ist ganz dem Charakter des Systems entsprechend, das den geschlechtlichen Umgang für dämonisch erklärt. Die Kehrseite dieses Bildes ist nun das Zurücksinken der Lufttheilchen auf die Erde, welche nun von Mani als unreine Lichttheilchen angesehen werden; und während ihre Unreinheit sie an die Erde fesselt, strebt ihre Lichtnatur doch in die Höhe und bringt segensreiche Folgen.

Verwandt, doch nicht identisch ist hiermit die von Kap. 8 weiter gegebene Darstellung, welche die Ursachen des Todes und verwandter Erscheinungen darthun will. Ihren Inhalt haben wir oben angegeben. Sie haben ihren Ursprung im Gewitter. Uebrigens findet sich das hier Erzählte sonst nirgends, doch ist wegen der Verwandtschaft mit dem eben Dargethanen der manichäische Ursprung auch dieser Darstellung unzweifelhaft.

Die von Turbo Kap. 9 mitgetheilten Einzelheiten treffen wir ebenfalls weiter nirgend; doch bestätigt Augustin, daß die Manichäer die Seelenwanderung lehrten, und der Fihrist sagt, daß „die kämpfenden und für die Religion empfänglichen Menschen“ nach ihrem Tode nicht aufhören, dem Menschen in dieser Welt ähnlich zu sein, der in seinem Traume die Schreckgestalten sieht und in Schmutz und in Koth versinkt, auch irren sie lange umher; womit ebenfalls nur die Seelenwanderung gemeint sein kann[31]).

Von den Details über die manichäische Auslegung des A. T. sagen aus naheliegenden Gründen die Araber nichts, doch lesen wir im Fihrist: „Mani behandelte alle Propheten in seinen Büchern

---

29) Augustin c. Fst. XV, 5. Bundeschesh, Kap. XII. Windischmann, Zor. Stud., S. 1 f.

30) Vergl. Baur a. a. O., S. 227.

31) Augustin c. Fst. I, 10 und öfter. Flügel, S. 100. 101.

ehrverletzend, beschuldigte sie der Lüge und behauptete, daß die Teufel sich ihrer bemächtigt hätten, und daß diese aus ihrem Munde sprächen, ja er spricht sich an einigen Stellen seiner Bücher geradezu dahin aus, daß sie Teufel wären[32]). Hierdurch wird direkt bestätigt die Angabe Turbo's, Mani nenne die Propheten *πνεύματα ἀνομίας*, was ja auch mit den sonstigen Mittheilungen über die Stellung der Manichäer zum A. T. übereinstimmt.

Ferner wird bestätigt, was Turbo Kap. 10 als Ansicht der Manichäer über das Schicksal der Nicht-Manichäer giebt. Er sagt: *Καὶ ἐὰν ἐξέλθῃ ἡ ψυχὴ μὴ γνοῦσα τὴν ἀλήθειαν παραδίδοται τοῖς δαίμοσιν ὅπως δαμάσωσιν αὐτὴν ἐν ταῖς γεένναις τοῦ πυρὸς καὶ μετὰ τὴν παίδευσιν μεταγγίζεται εἰς σώματα, ἵνα δαμασθῇ καὶ οὕτω βάλλεται εἰς τό μέγα πῦρ ἄχρι τῆς συντελείας.* Ebenso wird nach dem Fihrist[33]) der verstorbene Ungläubige von Teufeln gepeinigt, in die Seelenwanderung zurückgeworfen, und endlich fällt er mit der ganzen Welt der Hölle anheim.

Dies führt uns zur Eschatologie. Turbo's Worte lauten: *Μετὰ δέ ταῦτα πάντα ἐπὶ τέλει λέγει, ὡς αὐτὸς ἔγραψεν, ὁ Πρεσβύτης ὅταν προφανῇ αὐτοῦ τὴν εἰκόνα, τότε ὁ Ὠμοφόρος ἀφίησιν ἔξω τὴν γῆν καὶ οὕτως ἀπολύεται τὸ μέγα πῦρ καὶ ὅλον ἀναλίσκει τὸν κόσμον. εἶτα πάλιν ἀφίησι τὴν βῶλον μετὰ τοῦ νέου αἰῶνος, ὅπως πᾶσαι αἱ ψυχαὶ τῶν ἁμαρτωλῶν δεθῶσιν εἰς τὸν αἰῶνα. τότε δὲ ταῦτα γενήσεται, ὅταν ὁ ἀνδριὰς ἔλθῃ. αἱ δὲ προβολαὶ πᾶσαι, ὁ Ἰησοῦς ὁ ἐν τῷ μικρῷ πλοίῳ καὶ ἡ Μήτηρ τῆς ζωῆς καὶ οἱ δώδεκα κυβερνῖται καί ἡ παρθένος τοῦ φωτὸς καὶ ὁ Πρεσβύτης ὁ τρίτος, ὁ ἐν τῷ μεγάλῳ πλοίῳ καὶ τὸ Ζῶν Πνεῦμα καὶ τὸ τεῖχος τοῦ μεγάλου πυρὸς καὶ τὸ τεῖχος τοῦ ζῶντος πυρὸς πρὸς τὸν μικρὸν φωστῆρα οἰκοῦσιν, ἄχρις ἂν τὸ πῦρ καταναλώσῃ τὸν κόσμον ὅλον, ἐν ποσοῖς ποτε ἔτεσιν, ὧν οὐκ ἔμαθον τὴν ποσότητα. καὶ μετὰ ταῦτα ἀποκατάστασις ἔσται τῶν δύο φύσεων. καὶ οἱ Ἄρχοντες οἰκήσουσι τὰ κατώτερα μέρη ἑαυτῶν, ὁ δὲ Πατὴρ τὰ ἀνώτερα τὸ ἴδιον ἀπολαβών.*

Im Fihrist finden sich darüber zwei Nachrichten[34]), welche

32) Flügel, S. 100.
33) Flügel, S. 101.
34) Flügel, S. 90 und 101.

ohne Frage aus anderen manichäischen Schriften entlehnt sind, und natürlich in der Form der Darstellung von der citierten Stelle Turbo's abweichen. Aber die Grundgedanken sind in allen die nämlichen. Das Weltende ist mit einer allgemeinen Zerstörung der Welt verbunden, durch die ein Chaos bewirkt wird, ähnlich dem vor der demiurgischen Thätigkeit gewesenen; dieses Chaos wird durch ein Feuer zerstört, während dessen alle Emanationen des Lichtreichs, die bei der Welterbauung thätig gewesen sind, nochmals erscheinen. Das endliche Ergebniß ist vollständige Bändigung der Hyle, und Scheidung der beiden Reiche. Unter den Verschiedenheiten fällt besonders auf, daß der Fihrist die Zahl der Jahre des Feuers auf 1468 angiebt, während Turbo sie nicht erfahren zu haben berichtet.

Ziehen wir jetzt das Resulat. Weitaus die meisten Angaben Turbo's finden sich im Fihrist, und erläutern theils diesen, theils werden sie von ihm erläutert. Fehlt im Fihrist die ausdrückliche Lehre von der Seelenwanderung, so zeigen doch seine Worte, daß seine Quellen sie lehrten; finden wir bei ihm eine von Turbo abweichende Fabel von der Erzeugung der ersten Menschen, so liegt der Grund dafür wohl darin, daß des Arabers Quellen christlichem Einflusse ferne standen, und auch so ist der Gedanke beider Fabeln derselben.

Dem Fihrist steht Scharastani so nahe, daß wir ihn mit einer einzigen Ausnahme bei Seite lassen konnten; auch er stimmt mit Turbo's Angaben mehrentheils überein.

Auch die polemischen Schriften Augustins, Titus von Bostra und Alexanders von Lycopolis, die einzigen christlichen, welche von unserer Schrift nicht abhängig sind, haben wir nur wenig heranziehen können, da sie ihrem Zwecke gemäß weniger auf die Bilder als auf die Gedanken des Manichäismus eingehen; indessen fehlen doch, wie wir gesehen haben, auch hierüber nicht alle Angaben, und sie stimmen zum Theil mit Turbo geradezu überein, oder lassen sich doch leicht mit ihm vereinigen. Die Gedanken des Systems aber, welche wir aus jenen Schriften kennen lernen, sind genau dieselben wie die, welche sich in Turbo's Bildern aussprechen, und fordern letztere als ihren adäquaten Ausdruck.

Somit wird das Ergebniß unserer Untersuchung dies sein: Die Mittheilungen über Mani's System in Turbo's Schriften sind durchaus zuverlässig.

§ 5.

Wir haben noch den Schluß von dem Excerpt von Turbo's Schrift, Ende Kap. 11 der Akten zu besprechen, der eine kurze Notiz über Mani's Schüler enthält; allein diese Untersuchung ist nicht von der des vierten Abschnitts der Akten zu trennen, und so wenden wir uns zu diesem. Er enthält, wie am Anhang unserer Abhandlung bemerkt, eine Erzählung vom Ursprung des Manichäismus und von der Lebensgeschichte Mani's. Wir geben hier kurz den Inhalt, wie er vermuthlich in den griechischen Akten stand.

Urheber der Lehre ist nicht Mani, sondern ein gewisser Scythianus, eine Saracene [35]), Zeitgenosse der Apostel. Er nimmt ein ägyptisches Weib, wohnt in Oberägypten und lernt die dort heimische Weisheit, worauf er die Lehre von den zwei Principien aufstellt, welche auch die griechischen Akten auf Pythagoras zurückführten. Später geht er nach Judäa, wo er eines jähen Todes stirbt. Sein einziger Schüler ist Terebinth, dieser verfaßt vier Bücher: Mysteria, Capitulorum, Evangelium, Thesaurus [36]), geht nach Babylonien, giebt sich dort für einen in ägyptischer Weisheit wohl bewanderten Mann aus, nennt sich einen andern Buddha [37]), und behauptet, er sei von einer Jungfrau geboren und

---

35) *Σκυθιανός τις Σαρακηνός.* Sokrates, I, 17.

36) Epiphanius und Cyrill nennen den Scythianus als Verfasser, Sokrates den Terebinthus, die lateinische Version Kap. 53 jenen, Kap. 52 diesen, doch ist diese Stelle ganz confus.

37) „Et Babyloniam petiit, quae nunc habetur provincia a Persis, quaeque abest a locis nostris itinere dierum et noctium fere sex, quocum venisset, talem de se famam pervulgavit ipse Terebinthus, dicens omni se sapientia Aegyptorum repletum esse et vocari non jam Terebinthum, sed alium Buddam nomine, sibique hoc nomen impositum, ex quadam autem virgine natum se esse, simul et ab angelo in montibns enutritum." (Akten Kap. 52.) Sokrates sagt: *Τούτου δὲ Σκυθιανοῦ μαθητὴς γίνεται Βούδδας, πρότερον Τερέβινθος καλούμενος. ὅστις ἐπὶ τὴν Βαβυλωνίαν χώραν ὁρμήσας ἥτις ὑπὸ Περσῶν οἰκεῖται, πολλὰ περὶ ἑαυτοῦ ἑτερατεύεται φάσκων ἐκ παρθένου γεγενῆσθαι καὶ ἐν ὄρεσιν ἀνατετράφθαι.*

von einem Engel in Bergen ernährt worden. In einer Disputation von zwei Mithraspriestern widerlegt, fährt er fort, seine Lehre vorzutragen, wird deßwegen verfolgt, flieht zu einer alten Frau, auf deren Hause er Morgens Gebete verrichtet, wobei ihn ein Windstoß erfaßt und vom Dache wirft, daß er stirbt. Die Alte wird seine Erbin, kauft einen siebenjährigen Sklaven Namens Kubrikus, läßt ihn unterrichten und da sie stirbt, wird er in seinem zwölften Jahre ihr Erbe, wobei er auch in den Besitz der Bücher kommt. Er wendet sich nun unter dem Namen Manes in die Hauptstadt der Perser [38]).

Er gewinnt drei Schüler, Hermas, Thomas, Addas, und sendet, nachdem er jene Schriften verändert und sich zugeschrieben hat, von diesen den Thomas nach Aegypten, Addas nach Scythien, Hermas behält er bei sich. Während jene abwesend sind, unternimmt er einen Heilungsversuch am Sohne des Königs, und da dieser mislingt, wird er gefangen gesetzt, auf seine Schüler aber gefahndet. Diese kehren jedoch später zu ihm zurück und melden, daß sie nichts ausgerichtet, sondern nur Uebles erduldet haben. Da läßt Mani sich die heiligen Schriften der Christen kommen, legt sie in seinem Sinn aus und nimmt den Namen des Parakleten für sich in Anspruch. Nun will ihn der König tödten lassen, doch durch einen Traum gewarnt, entflieht er in einen Ort, Namens castellum Arabionis. Von dort schreibt er den Brief an Marcellus, der Kap. 5 der Akten steht, und daran reiht sich die Disputation oder vielmehr die beiden Disputationen mit Archelaus, welche im dritten Abschnitt der Akten beschrieben sind. Durch diese wird es ihm unmöglich gemacht, in der Gegend zu bleiben, er geht nach jenem castellum Arabionis zurück und wird von den Persern gefangen, worauf er seinen Tod durch Henkershand findet, indem ihn der König schinden, seine Haut an den Thoren der Hauptstadt aufhängen, sein Fleisch den Hunden vorwerfen läßt.

---

38) Sokrates sagt: *Καὶ ἐπὶ τὰ μέρη τῶν Περσῶν χωρήσας μετονομάζει μὲν ἑαυτὸν Μάνην.* Akten, Kap. 33: „in medium civitatis locum, in quo manebat rex Persarum“.

Vergleichen wir hiermit, was Theodoret am Anfang und am Schluß seiner sechsundzwanzigsten Häresie sagt:

Am Anfang heißt es: Ὁ δὲ Μάνης Πέρσης μὲν ἦν, ὥς φασι, τὸ γένος, τῆς δουλείας εἵλκυσε τὸν ζυγὸν, Σκυθιανὸς δὲ δουλεύων προσαγορεύετο ὃς κληρονόμος τῆς δεσποίνης γενόμενος οὐκ ἠγάπησε παῤ ἐλπίδα πλουτήσας οὐδὲ ὕμνησε τὸν δοτῆρα τῶν ἀγαθῶν, ἀλλ' εἰς βλασφημίαν καὶ δυσσεβῆ μυθολογίαν τὴν γλῶτταν ἐκίνησεν ὄργανον τελειότατον τοῦ τῆς ἀληθείας ἐχθροῦ. Am Schlusse fährt Theodoret so fort: Οὗτος ὁ Μάνης τρεῖς ἔσχε τὴν ἀρχὴν φοιτητὰς, Ἀλδὰν καὶ Θωμᾶν καὶ Ἑρμᾶν καὶ τὸν μὲν Ἀλδὰν Σύροις ἀπέστειλε κήρυκα, Ἰνδοῖς δὲ τὸν Θωμᾶν. ἐπειδὴ δὲ ἐπανῆλθον οὗτοι παντοδαπὰ λέγοντες ὑπομεμνηκέναι δεινὰ μηδενὸς ἀνεχομένου τὸν Μάνητα διδάσκαλον δέξασθαι, ἐτόλμησεν ὁ παμπόνηρος καὶ Χριστὸν προσαγορεῦσαι ἑαυτὸν καὶ Πνεῦμα Ἅγιον ὀνομάσαι καὶ ἐπεστάλθαι ἔφησε κατὰ τοῦ Σωτῆρος ὑπόσχεσιν. ἐπηγγείλατο γὰρ ὁ Κύριος πέμψειν ἄλλον Παράκλητον. Οὗτος δυοκαιδέκα μαθητὰς κατὰ τὸν κυριακὸν ποιησάμενος τύπον εἰς μέσην τῶν ποταμῶν ἀφίκετο ἀποδιδράσκων τὸν τοῦ Περσέων βασιλέα. θεραπεύσειν γὰρ νεανιευσάμενος πάθει τινὶ περιπεσόντα τὸν τοῦ βασιλέως υἱὸν μείζοσι κακοῖς περιέβαλεν. ἐπειδὴ δὲ καὶ ἐντεῦθεν ὡς προφανὴς ἀντίθεος ἐξηλάθη καὶ τὴν Περσίδα κατέλαβε, συλληφθεὶς ὑπὸ τοῦ βασιλέως τὴν περσικὴν ὑπέμεινε τιμωρίαν καὶ τοῦ δέρματος γυμνωθεὶς παρεδόθη τοῖς κυσί.

Daß diese beiden Berichte in einem näheren Verhältnisse zueinander stehen müssen, liegt auf der Hand. Nun kann aber Theodoret die Akten nicht benutzt haben, denn abgesehen von den übrigen Differenzen, welche später zur Sprache kommen, sagt er schlechtweg, Mani sei nach Mesopotamien gegangen, womit nur das römische, also etwa das heutige Kurdistan und Al Dschesira gemeint sein kann, während in geographischer Hinsicht in den Akten eine heillose Verwirrung herrscht, worauf wir später zurückkommen.

Mithin müssen wir für beide Berichte eine gemeinsame Quelle suchen, und da wir für die Beschreibung des Systems bei Theodoret und den Akten eine solche in Turbo's Schrift gefunden haben, so werden wir natürlich zunächst festellen müssen, ob diese etwa auch für diese historischen Berichte die Quelle ist, aus der Theo-

doret wie die Akten geschöpft haben. Nun schließt Kap. 11 der Akten, das aus jener Schrift entlehnt ist, mit folgenden Worten: *Ταύτην δὲ διδασκαλίαν παρέδωκε τοῖς τρισὶν αὐτοῦ μαθηταῖς, κελεύσας ἕκαστον εἰς κλίματα ὁδεύειν. καὶ ὁ μὲν Ἄδδας τὰ τῆς Ἀνατολῆς μέρη ἔλαχεν, ὁ δὲ Θωμᾶς τὴν Σύρων γῆν κεκλήρωται. Ἑρμείας δὲ ἄλλος εἰς Αἴγυπτον πορείαν ἐποιήσατο. καὶ μέχρι σήμερον ἐκεῖσε διατρίβουσι τὴν τοῦ δόγματος ὑπόθεσιν στῆσαι θέλοντες.*

Zunächst fällt auf, daß hiernach die drei Schüler Mani's sich zu der Zeit, da nach den Akten Mani aus Persien geflohen ist, sich noch in den ihnen zugewiesenen Landschaften aufhalten, während die Akten selbst im vierten Abschnitt und Theodoret sie vorher zurückgekehrt sein lassen; dies also doch wohl aus ihrer Quelle haben. Ferner heißt es hier, alle drei seien auf Missionsreisen gegangen, Theodoret nennt nur zwei, die Akten Kap. 53 schließen Hermas bestimmt aus. Mithin muß auch in der Quelle nur von Zweier Aussendung die Rede gewesen sein. Wir haben somit einen Gegensatz zwischen der zu suchenden Quelle und dem Schluß von Kap. 11.

Wir haben mithin die Alternative: entweder die Quelle ist eine andere als Turbo's Schrift, oder der Schluß von Kap. 11 ist ein Fabrikat des Verfassers der Akten. Nun machen die letzten Worte, die drei seien noch jetzt da, entschieden den Eindruck, als habe sie der Verfasser der Akten zugesetzt, um einen Schluß zu finden, der in den Zusammenhang der Akten passe. Dazu kommt aber als entscheidender Grund für die zweite von uns aufgestellte Alternative, daß die Ermittelungen über Turbo's Person, welche wir im vorigen § machten, wohl mit Theodorets Vertheilung der Distrikte an die Schüler, nicht aber mit der in den Akten angegebenen stimmen, in denen wieder Kap. 11 und Kap. 53 auseinander gehen. Turbo ist Mesopotamier und Schüler des Addas. Mesopotamien wird nun zwar nicht genannt, wir werden es aber mit Syrien zusammenfassen müssen; am wenigsten kann es zu den *μέρη τῆς Ἀνατολῆς* gerechnet werden, womit nur der Osten Persiens und die östlichen Grenzländer gemeint sein können. Nun geht aber nach Theodoret Addas nach Syrien, und dies würde mit unseren Ermittelungen über Turbo stimmen, nicht aber die Angaben der Akten,

die Addas in Kap. 11 nach dem Osten, in Kap. 53 nach Scythien gehen lassen. Ebenso scheint Theodorets Angabe, Thomas sei nach Indien gegangen, der Quelle zu entsprechen, jedenfalls mehr als Aegypten, wie es Kap. 53 der Akten heißt, da wir aus arabischen Quellen wenigstens so viel wissen, daß Mani's Lehre dorthin schon zu seinen Lebzeiten gebracht sei.

Es scheint daher unsere Annahme wohl begründet, der Schluß von Kap. 11 sei ein Machwerk des Verfassers der Akten, der aus seinem Gedächtnis die drei Schüler nannte und jedem eine Gegend zuwies. Da aber der Zusammenhang der Erzählung einen historischen Schluß von Turbo's Bericht gar nicht forderte, so vermuthen wir weiter, der Verfasser der Akten habe jene Worte eben darum hingesetzt, weil seine Quelle, aus der er den Bericht schöpfte, einen historischen Schluß hatte. Einem solchen Schluß hätte natürlich auch ein historischer Anfang entsprochen, ganz so wie Theodorets Beschreibung des Manichäismus von historischen Daten eingeleitet und geschlossen wird; und wir können uns auch kaum vorstellen, daß eine rein objektive Darstellung des Systems solches Eingangs und Endes entbehrt hätte.

Dieser historische Rahmen für die Darstellung des Systems ist dann die Quelle für Theodorets Notizen und den vierten Abschnitt der Akten.

Wir versuchen jetzt den Inhalt dieses Theils von Turbo's Schrift zu ermitteln und beginnen mit dem Schluß. Theodoret fügt gleich nach der Beschreibung des Systems die Namen der Jünger hinzu, ebenso Kap. 11 der Acten. Daher wird anzunehmen sein, daß auch die Quelle dies that und dann die Geschichte Mani's bis zu seinem Tode führte. Sie nannte also die drei Schüler Hermas, Thomas, Addas, erzählte den vergeblichen Versuch von zweien: Thomas und Addas, der neuen Lehre Eingang zu verschaffen, von ihrer Rückkehr und reihte daran die Angabe, Mani habe die Heilige Schrift der Christen für sich benutzt und den Namen Paraklet in Anspruch genommen. Außerdem sprach sie von seinem Versuche, den Königssohn zu heilen, seiner Einkerkerung und seiner Flucht. Diese ließ sie nach Mesopotanien geschehen. Nach den Akten müßte in diese Zeit die Disputation fallen, allein

die Akten sind unecht, und ob eine Disputation in jene Zeit gefallen ist, wissen wir nicht; Turbo sagte wahrscheinlich nur, wie Theodoret: Mani wurde in Mesopotamien als Gottes Feind erkannt und mußte fliehen. Nach Persien zurückgekehrt, ereilte ihn dann der Tod, den die Akten und Theodoret gleichmäßig erzählen, nur lassen die Akten Mani noch vor den Thoren aufgehängt werden, was wohl auch der Quelle entnommen ist.

Den Anfang der Schrift Turbo's festzustellen, ist sehr schwierig, da nach Theodoret Mani's eigentlicher Name Scythianus war, wodurch natürlich die Geschichte des Scythianus der Akten vollständig ausgeschlossen wird. Wir müssen also entweder annehmen, Theodoret habe die Quelle fehlerhaft benutzt, oder der Verfasser der Akten habe die Geschichte von Scythianus anders woher, wahrscheinlich aus seiner eigenen Phantasie. Da ist nun zu beachten, daß Theodoret sonst seine Quelle sehr genau excerpiert hat, während der Verfasser der Akten mit seinen Quellen sehr frei umgegangen ist. Sodann aber erregt die ganze Erzählung an sich den Gedanken, sie sei nur ein Nachbild, halb der Sage von Simon Magus, halb von Terebinth. An jenen erinnert das fortwährende Hin- und Herziehen, an diesen der plötzliche Tod.

Weiter erregt auch die Erzählung der Akten von Terebinth erhebliche Zweifel; denn die von ihm erzählten Züge finden wir bis auf seinen Tod, der wieder und zwar sehr bestimmt an den Simons erinnert, in der Geschichte Mani's wieder. Er tritt in Babylonien auf, dort ist Mani's Heimath [39]); er nennt sich Budda, Mani erkennt die Sendung der Buddhas wenigstens als vom guten Gott an, wie wir aus Scharastani wissen; er wird von einem Engel in Bergen ernährt, dasselbe erzählt de Sacy von Mani. Von der vorgeblichen Geburt aus der Jungfrau wissen wir nicht, daß die von Mani behauptet wurde, man denke aber an Theodorets Angabe, er habe sich Christus genannt. Terebinth disputiert mit Mithraspriestern und wird widerlegt, worauf er flieht; ganz dasselbe wissen wir von Mani [40]).

---

[39]) Flügel, S. 83 u. 128 ff.
[40]) Flügel, S. 329 ff.

So scheinen Scythian und Terebinth Phantasiegebilde zu sein; ob sie in der Quelle als Personen genannt waren, läßt sich nicht bestimmt ausmachen, von Scythianus ist wahrscheinlich, daß sie unter diesem Namen Mani nannte.

Jedenfalls enthielt jedoch Turbo's Schrift im Eingange folgende Angaben: Mani sei ein Perser gewesen und habe einen andern Namen getragen, welchen, lassen wir vorläufig dahin gestellt; als Sklave geboren, habe er später seine Herrin beerbt und sei dadurch in den Besitz der Bücher: Mysteria Capitulorum, Evangelium, Thesaurus gekommen, welche er veränderte, sich beilegte und aus denen er seine Lehre schöpfte.

Von den Nachrichten, die wir somit der Schrift Turbo's zuweisen, werden nun einige von den orientalischen Quellen bestätigt, so daß Mani Perser war, daß er sich den Parakleten nannte und die Heilige Schrift zu seinen Gunsten auslegte [41]); ebenso die Art seiner Hinrichtung [42]).

Andere Nachrichten Turbo's werden von ihnen nicht berührt, so die Flucht nach Mesopotamien, wobei ihn unsere Quelle von zwölf Schülern begleitet sein ließ [43]); ebenso die geringe Ausdehnung der Sekte zu Mani's Zeiten, denn wenn die Orientalen von der weiten Verbreitung reden, so haben sie ganz Persien im Auge, und besonders die östlichen Grenzländer; unsere Quelle aber kennt offenbar nur die westlichen Landschaften [44]). Zu diesen von den Orientalen nicht berührten Punkten können wir noch die Angabe der vier Bücher rechnen, doch giebt uns der Fihrist insofern eine

41) Flügel, S. 85.

42) Flügel, S. 329, Anm. 276.

43) So Theodoret und die Lesart des cod. Bobb. Akten 13.

44) In dieser Beziehung hat auch unsere Quelle vollständig Recht; denn nur unter der Annahme, seine Lehre sei erst nach dem Tode Mani's in die römischen Landschaften gedrungen, wird begreiflich, daß die Akten wie Epiphanius die Entstehung der Sekte in die Zeit 270—280 setzen; Epiphanius nimmt die Zeit Aurelians (270—275) (Epiph. Haer. 66, 1) an; in den Akten läßt Archelaus die verlorenen Seelen fragen, warum Christus den Paraklet unter Probus (267—282) gesendet habe, und nicht früher. Nach den Orientalen aber ist Mani viel früher aufgetreten und um 275 gestorben. (Flügel, S. 151 ff.)

indirekte Bestätigung dieser Angabe, als wir aus ihm deutlich sehen, daß Mani allerdings in starker Abhängigkeit von irgend einer früheren Sekte stand; welche, ist hier nicht zu besprechen.

Endlich sind einige Differenzen zwischen Turbo und den Orientalen zu besprechen. Das ist die Begründung von Mani's Tod und die Angabe, er sei ursprünglich Sklave gewesen. Hinsichtlich des verunglückten Heilungsversuchs weisen wir auf die Schnelligkeit orientalischer Sagenbildung hin, denn ohne Frage haben die Orientalen Recht, wenn sie als Grund von Mani's Hinrichtung die Feindschaft der persischen Priester angeben[45]). Hinsichtlich des anderen Punktes aber möchten wir darauf hinweisen, daß die orientalischen Berichte, welche davon, Mani sei Sklave gewesen, nichts wissen, sämmtlich aus manichäischen Kreisen oder Schriften späterer Zeit ihre Nachrichten haben, und daß diesen ebenso daran liegen mußte, diesen Makel an Mani's Leben zu verwischen, wie die Christen das entgegengesetzte Interesse hatten, ihn festzuhalten. Ganz unglaubwürdig dürfte daher diese Angabe Turbo's doch wohl nicht sein.

Fassen wir alles dieses zusammen, so müssen wir sagen: die Angaben, welche sicher in Turbo's Schrift standen, sind nicht unglaubwürdig, abgesehen von jenem Heilungsversuch; und deßwegen möchten wir geneigt sein anzunehmen, die Erzählung der Akten von Terebinth habe sich in ihr ebensowenig gefunden, wie die von Scythianus; ja es scheint nicht unmöglich, daß ebenso wie sich der Name Scythianus als Mani in ihr fand, auch der „Terebinthus“ von diesem gebraucht wurde, und daß die Notizen über diesen, welche wir in den orientalischen Quellen über Mani wiederfinden, eben diesen dort betrafen. Dann hätte der Verfasser der Akten aus diesen zwei Namen zwei Personen gemacht, vermuthlich um durch das hohe Alter der Sekte, welche nach seiner Darstellung damals noch keinen Anklang gefunden hatte, ihre Thorheit zu erweisen.

---

[45]) Abulfaradsch ist zu unzuverlässig, als daß wir ihn allein den andern entgegenstellen können, zumal wir seine Qellen nicht kennen.

§ 6.

Wir haben nun die beiden Quellen, welche den Akten zu Grunde liegen, ermittelt; es bleibt nur noch übrig das Resultat zusammenzufassen und einiges über die Akten hinzuzufügen.

Die Quelle, aus welcher die Akten Mani's eigene Worte in den Disputationen und dem Briefe Kap. 5 schöpften, war ein manichäischer Brief an einen gewissen Marcellus. Die Quelle für den vorgeblichen Bericht Turbos und die historischen Angaben im vierten Abschnitt war die Schrift eines Mesopotamiers Turbo, der erst Auditor der Manichäer, dann Christ geworden war. Beide Quellen sind durchaus glaubwürdig, und soweit sich Stücke der Akten mit Sicherheit ihnen zuweisen lassen, dürfen sie für die Darstellung des Manichäismus benutzt werden; Vorsicht ist aber hinsichtlich der Stücke anzuwenden, deren Inhalt aller Wahrscheinlichkeit nach von dem Verfasser der Akten verändert ist, dahin gehört besonders die Geschichte des Scythianus und Terebinthus.

Was die übrigen Bestandtheile der Akten angeht, so ist auf sie gar nichts zu geben. Zunächst steht durch unsere Untersuchung so viel fest, daß sie nicht eine wirkliche Disputation beschreiben, sodann daß die griechischen Akten auch keine Uebersetzung eines syrischen Originals[46]), sondern selbst ein Original sind; als dessen Verfasser wir den von Photius cod. 95 genannten Hegemonius anzusehen haben. Es kann noch gefragt werden, warum er Mani gerade mit einem Bischof von Kaskar disputieren läßt. Kaskar ist eine Ortschaft am Schatt im südlichen Babylonien und war allerdings ein Bischofssitz[47]). In jenen Gegenden trat Mani zuerst auf, nachdem er dort schon längere Zeit gelebt hatte[48]), und mag

[46]) So meint Hieronymus de viris ill. 72.
[47]) Flügel, S. 19.
[48]) Flügel, S. 83. 121.

gewiß auch mit den dortigen Christen in Streitigkeiten gerathen sein. Davon wird Hegemonius gehört haben; er legte den persischen Ort aber auf römisches Gebiet, wohl weil schon er ihn mit dem bekannten Carrhä verwechselte, und kombinierte mit dieser Kunde von einer Disputation die Nachricht Turbo's vor der Flucht Mani's, und seiner Entlarpung; wozu er noch aus dem Briefe an Marcellus den Namen dieses Mannes, den wir weiter nicht kennen, benutzte, um auch ihn thätig mitwirken zu lassen. Die Geschichte von dessen Mildthätigkeit ist aber augenscheinlich eigenes Fabrikat des Hegemonius, das seine Entstehung der ganz allgemein gehaltenen Einleitung jenes Briefes verdankt.

Der Werth der Akten beruht also lediglich in ihren beiden Quellen, dieser Werth ist aber nicht unbedeutend, denn sind die Akten spätestens um die Mitte des vierten Jahrhunderts geschrieben, da sie Cyrill von Jerusalem bereits kennt, so sind jene beiden Quellen noch älter und, wenn wir auch nicht entscheiden können, ob der Brief an Marcellus von Mani selbst herrührte oder nicht, so sind doch seine Fragmente und die Schrift Turbo's die ältesten Quellen, welche uns über den Manichäismus genauere Auskunft geben.

XIII.

Verfolgung und Austreibung der Protestanten in Arth, Ct. Schwyz, im Jahre 1655.

Ein Beitrag zur Geschichte der Protestantenverfolgung in der Schweiz.

Von J. R. Linder,
Pfarrer in Reigoldswil, Kanton Baselland.

Kurze Einleitung.

Im Centrum der Schweiz auf der Grenze der Kantone Luzern und Schwyz erhebt sich ziemlich freistehend der weltberühmte Rigi, auf dessen Höhe sich dem Auge eine herrliche Aussicht darbietet auf den Kranz der Alpgebirge vom Säntis bis zum Montblanc. Schon vor zweihundert Jahren wurde derselbe in dieser Absicht bestiegen, aber erst in unserm Jahrhundert wurde dieser schöne Punkt der Schweiz gehörig gewürdigt. Der Besuch von Angehörigen aller Nationen wird nun ganz besonders steigen, seitdem statt eines dreistündigen Marsches zu Fuß oder zu Pferd ein im vorigen Jahre (1871) erstellter Schienenweg auf die Anhöhe führt, so daß dieser Berg durch Erbauung einer großen Zahl von Kurhäusern in Bezug auf die Frequenz bald den ersten Rang einnehmen wird. Auch auf der andern Seite desselben soll dem Vernehmen nach ein Schienenweg, der neben dem sog. Klösterlein vorbeiführt und in Arth ausmündet, erstellt werden, so daß nun dessen Besteigung von der West- und Ostseite ermöglicht würde.

Dieses Kapuzinerkloster, „Klösterlein" genannt, wurde in den Jahren 1650—55 dort gegründet, doch anfangs nicht zur Pflege eines beschaulichen Lebens, sondern es sollte gleichsam ein Wachposten sein gegen die an der Grenze des Kantons Schwyz, der

dem krassesten Katholizismus huldigte, auftauchende reformirte Lehre, und namentlich war dieß in dem nahe gelegenen Arth der Fall.

Dieser Flecken am Fuße des Rigi und des sogen. Rotzberges gelegen, durch dessen Sturz den 3. Sept. 1806 die herrliche Goldau verschüttet wurde, am freundlichen Gelände des Zugersees, war schon früh von einem fleißigen und thätigen Völklein bewohnt, welches die günstige Lage des Orts benützend mit Luzern und namentlich mit Zürich zahlreiche Handelsverbindungen anknüpfte und daher zu einem für die damalige Zeit bedeutenden Wohlstand gelangte. Eine neue Zukunft wird sich aber in unserm Jahrhundert für diesen Flecken eröffnen, wenn die projectirte internationale Gotthardbahn, welche den Süden mit dem Norden verbinden soll, an ihm vorüberführen wird, was wohl in den nächsten Jahren geschehen wird.

Es läßt sich nun leicht begreifen, daß in Folge des lebhaften Handelsverkehrs mit Zürich die reformirte Lehre daselbst ihre Freunde und Anhänger gewann. Es läßt sich sogar durch Aktenstücke der Nachweis leisten, daß schon damals, als Zwingli in Einsiedeln das reine Evangelium auf den Leuchter stellte, sich mehrere Bewohner Arths, unter andern die Familie Ospenthaler, sich zu demselben aber freilich nur im Stillen bekannten. Diese Anhänglichkeit an das reformirte Glaubensbekenntniß hat sich dann als ein schönes Erbe vom Vater auf den Sohn fortgepflanzt, was freilich von Seiten der schwyzerischen Behörden nicht ungeahndet gelassen wurde. So wurden im Jahre 1622 mehrere Glieder genannter Familie gebüßt, weil sie es getadelt hatten, daß man die Bündner im Stiche ließ und andere später, weil sie es als ein Lob verkündeten, daß die drei Bünde (Graubünden) Gewissensfreiheit duldeten. Die meisten mußten eine hohe Geldstrafe erlegen. Melchior Hospitaler und seine Nachkommen bis in das vierte Geschlecht wurden für unwürdig erklärt, irgend eine Stelle in der Republik zu bekleiden. Jedoch alle diese Verfolgungen und Neckereien vermochten den Samen der Reformation, der einmal da ausgestreut war, nicht zu ersticken.

Die Jahre 1650—55 tragen den Charakter einer sehr bewegten Zeit in der Eidgenossenschaft, welche namentlich für Erhaltung des Religionsfriedens ernste Besorgnisse einflößte. Das Volk in mehreren

Kantonen hatte sich wider ihre Obrigkeit empört und nur mit Mühe war es gelungen, den Aufruhr zu bekämpfen. Die Zerrissenheit unter den Bundesgliedern, die auf eine grelle Weise ans Licht getreten war, hatte in hohem Grade das Bedürfniß geweckt, auf neuen soliden Grundlagen das Band unter den Kantonen enger zu knüpfen. Bereits hatte der Bürgermeister Heinrich Waser von Zürich den Entwurf einer neuen Bundesverfassung vorgelegt und sämmtliche Stände zu dessen Berathung freundeidgenössisch eingeladen. Allein die katholischen Kantone setzten diesem Entgegenkommen eine förmliche Weigerung entgegen. Vielmehr beschworen sie den 16. Sept. 1655 das gegen das Evangelium gerichtete Bündniß mit dem Bischof von Basel und den 3. Okt. erneuerten sie den sog. Borromäischen Bund, welcher alle eidgenössischen Verpflichtungen aufhob, und errichteten einen nicht minder verdächtigen Bund mit Savoyen, welches Genf und Waadt bedrohte. Mit hohem Mißtrauen betrachteten sie das gute Vernehmen der evangelischen Stände mit England und Holland, deren Verwendung und Steuern für die bedrängten Waldenser und den glücklichen Fortgang der schwedischen Waffen in Polen. Dunkle, im Finstern schleichende Gerüchte, unbesonnenes Predigen auf den Kanzeln, Befehdungen durch Streitschriften, gemeines Aufhetzen in Schenken und Weinhäusern und wo sonst das Volk zusammenströmte, grelle Lügen, welche des Pöbels Leichtgläubigkeit als Wahrheit verbreitete, nährten und entzündeten immer stärker die Glut gegenseitigen Hasses. Es bedurfte in der That nur eines geringen Anlaßes, um das im Verborgenen glimmende Feuer zum vollen Ausbruche zu bringen, und diesen bot das Jahr 1655 im Flecken Arth.

Verfolgungen der Protestanten in Arth.

Wir entnehmen die Erzählung der nun folgenden geschichtlichen Vorgänge aus einem eigenhändigen Bericht der von Arth ausgewanderten Protestanten, welchen sie aus Dankbarkeit für die in Zürich ihnen erwiesene freundliche Aufnahme den angesehensten Theologen und Pfarrern in dort gewidmet haben und der jetzt noch auf der dortigen Stadtbibliothek aufbewahrt wird. Die Einleitung beginnt mit einer herzlichen Danksagung „gegen den Regierer und Führer aller Dinge,

34*

der sie aus der stockfinstern Nacht und Finsternuß des leidigen verführerischen Papst und Antichristenthumbs erlöset habe“, worauf dann die Erzählung der Thatsachen folgt. Der ganze Bericht trägt den Charakter einer reinen und ungekünstelten Wahrheit. —

Nach kurzer Berührung dessen, was wir oben schon bemerkt haben, nemlich in Bezug auf die Geldstrafen, zu welchen die Nikodemiten (Anhänger der reformirten Lehre) verurtheilt wurden, als auch die Nöthigung, in Einsiedeln und sogar in Rom Beichte abzulegen, wird weiter erzählt, wie auch die Kirche selbst zum Tummelplatz der Verfolgung gemacht wurde. So fand einst der dortige Orgelspieler, der für einen Nikodemiten galt, über seinem Instrument einen auf ihn und Seinesgleichen gerichteten Pasquill, worin Zwingli, „ihr Patron“, auf's schimpflichste verhöhnt wurde. Zugleich wurde auch sein Haus mit Koth beschmiert. Von der Kanzel herunter wurde keine Predigt gehalten, worin das Volk nicht wider sie aufgehetzt wurde. Der Geistliche des Orts rechtfertigte sein Benehmen durch die Behauptung, daß er als Nachfolger der Apostel, welche nicht nur „natürliche“ Fischer, sondern Seelen- und Menschenfischer gewesen seien, Rechte und Befugniß habe, die Menschen zum alten wahren römisch-katholischen Glauben und zur allein seligmachenden Kirche zu zwingen, falls sie sich nicht gutwillig herbeilassen sollten. „Die Kirche sei zwar hübsch geziert; wenn man aber die Wand durchgraben würde, da könnte man die Gräuel sehen, welche der römisch-katholischen Kirche nicht gemäß wären.“

Im Jahre 1652 hatte sich Einer, dem das Licht des Evangeliums geschienen, nach Zürich begeben und war auf seiner Heimreise dem Pfarrer Kesselring von Hausen begegnet, der mit ihm folgendes Gespräch anknüpfte:

„Habt Ihr,“ fragte der Pfarrer, „den Elephanten zu Zürich schon gesehen?“

„Nein,“ versetzte jener, „aber ich kenne ihn aus der Bibel, welche eine schöne Beschreibung desselben gibt.“

„Ihr leset also die heilige Schrift?“ fragte der Pfarrer weiter.

„Ja, ich lese sie in aller Stille.“

„Eure Priester,“ fuhr der Pfarrer fort, „begehen eine große Sünde, daß sie euch dieß verbieten.“

„Sie sagen“, erwiederte dieser, „wie Paulus, daß Vieles darin schwer zu verstehen sei.“

Die Bibel, erläuterte der Pfarrer, gleiche einem Fluß, der an etlichen Orten sehr tief sei, daß ein Elephant darin schwimmen müsse; an anderen Orten sei er so niedrig, daß ein Schäflein ihn könne durchwaten. Was nothwendig sei zur Seligkeit, könne jeder Einfältige verstehen.

Im Verlauf des Gesprächs wurde auch die Rechtfertigungslehre berührt, über welche der Pfarrer dem vermeinten Papisten gegenüber sich weitläufig verbreitete, sowie auch die Messe, das Fegfeuer, die Ohrenbeichte, die Gewalt des Papstes, das Eheverbot der Priester, so daß diesem letzteren, der im Grund ein Nikodemit war, das Herz brannte.

Ob er schon anfangs sich weigerte, das vom Pfarrer ihm angebotene Nachtquartier anzunehmen aus Furcht vor Entdeckung, so gab er dennoch dessen Zureden endlich nach. Noch bis tief in die Nacht lag vor ihnen die Bibel aufgeschlagen und auf Grund derselben wurden die Gebrechen der katholischen Kirche besprochen, so daß dieser Nikodemit des andern Morgens ganz vergnügt die Heimreise antrat. Später sandte derselbe dem Pfarrer für die kostenfreie Herberge ein Dankschreiben in Versen, von denen die ersten folgender Maßen lauten:

„Gott grüß euch in den Tagen
(Wollt nichts für übel haben),
Euch, Euer Kind und Weib.
Demnach sag' ich Euch Danke
Umb Eurer Speis und Tranke,
Hand erquicket meinen Leib.

Nicht bald ist es geschehen,
Daß kein den Andern g'sehen,
Kein Nam' dem andren kund;
Nun auf der Straß begegnet,
Obwol es g'waltig g'regnet,
Hand g'redt vom rechten G'nus.

Hoff, der sei bei uns g'wesen,
Von dem wir habens g'läsen,
Lukas uns das beschreybt.

Das Herz freut sich im Lehren,
Man nöth't mich einz'kehren,
Sehr kurz war nur die Zeit.

Will ferner fleiß anwenden,
Den Brunnen lernen kennen,
So fließt aus heil'ger Schrift.
Viel sind, die wend nur trinken
Aus Wassern, die thun st . . . . n,
Mit Menschenlehr vergifft", u. s. w.

Dieses Gespräch des Nikodomiten mit Pfarrer Kesselring hatte zur Folge, daß die Gleichgesinnten in Arth sich später an ihn gewendet haben, um sich bei ihm in ihrer bedenklichen Lage, da es sich nicht nur um ihr Leibes Leben, sondern um ihrer Seelen Heil handle, Raths zu erholen. Dieser empfing sie freundlich und geleitete sie nach Zürich, wo er sie bei den einflußreichsten Männern einführte, als Doctor Zwingli, Rathsherrn Matthias Landolt und Heinrich Ulrich, Diakon am Fraumünster.

In ihrem Vortrag bezeichneten sie sich als die „Leute, welche im finstern Lande wohnen aber ein großes Licht gesehen haben; in diesem Lichte wünschten sie zu wandeln, damit die Finsterniß sie nicht überfalle. Einerseits könnten sie sich zwar beruhigen, da ja Lot in Sodom sich aufgehalten und dessen Leben dennoch Gott wohl gefallen habe. Auch König David habe sich bei Achis anders gestellt, als es ihm ums Herz war. Sogar Elisa habe dem Naeman, der doch den wahren lebendigen Gott erkannt habe, die Erlaubniß ertheilt, nach seiner Rückkehr seinen Herrn, wenn er ins Haus Rimmon gehe, zu begleiten. Dennoch, bemerkten sie weiter, fühle sich ihr Gewissen dabei nicht beruhigt, da wieder andere Sprüche und zwar solche, welche aus dem Mund des Herrn gegangen sind, ein offenes rückhaltloses Bekenntniß verlangen, so z. B. wer Vater und Mutter mehr liebt ꝛc. Wer mich bekennt u. s. w. Der Knecht, der des Herrn Willen weiß. (Luk. 12).

„Diese und dergleichen Sprüche thun uns erschrecken, und weil wir geringe und einfältige Leute, die Herren aber eines hochweisen Verstands und starken Arms sind, so wöllend sie uns mit Rath

und That behülflich sein und ein Genüge thun denjenigen, die Grund und Ursach suchen der Hoffnung, die in ihnen ist.“ —

Sichtlich waren die Herren hoch erfreut, so viel Licht in dieser „tückischen“ Finsterniß anzutreffen, und gaben denselben das Versprechen, ihnen mit einem „freundlichen Bescheid“ entgegen zu kommen — jedoch mit der Bemerkung, vielleicht habe Gott es anders geordnet; darum sollten sie Ihn bitten, daß er solches Alles in Gnaden leiten möge.

Im Jahre 1653 hatte ein Ehemann in einem Abendgespräch Christum und Belial, Licht und Finsterniß einander gegenübergestellt — eine Vergleichung, welche ohne Zweifel sich auf die Differenzen der reformirten und katholischen Kirche bezog. Unbesonnener Weise machte die Frau davon ihrem Bruder Joseph von Hospital Mittheilung, worauf die Sache vor die Ohren des Pfarrers Meyenberger von Arth gelangte.

Beide nun, der Pfarrer und der Denunziant, hatten unter sich die Abrede getroffen, am morgenden Tag hierüber den Vätern Kapuzinern Bericht zu erstatten, als der letztere in jener Nacht vom Wahnsinn befallen wurde, worin natürlich die Nikodemiten eine gerechte Strafe Gottes erkannten. Der Pfarrer entschädigte sich nun dafür durch eine Strafpredigt am Neujahrstag 1654, wobei er die Worte des Apostels (Ephes.): „Renovamini spiritu mentis vestrae“ zu seinem Text erwählte und dabei ganz besonders die „räudigen Schafe“ seiner Gemeinde ins Auge faßte. „Lieber wollte ich“, sprach er, „ich hätte Diebe, die nicht so gefährlich seien, als im Finstern schleichende Zwinglianer, die heimlich ihr Gift verbreiten. Kehret wieder zurück in den Schooß der römisch katholischen Kirche, bekennt eure Sünde, sie ist gnädig und barmherzig und nimmt euch wieder auf; wo nicht, so werdet ihr am letzten Tage zu den Böcken auf die der Linken gestellt werden“ u. s. w.

Ein solches Verfahren war so wenig geeignet, die Nikodemiten zu gewinnen, daß sie im Gegentheil im Jahre 1655, da Papst Alexander den großen Ablaß verkündete, sich dieser Gnade nicht theilhaftig machen wollten — ein Punkt, der später bei ihrer Verurtheilung schwer ins Gewicht fiel.

In demselben Jahre besuchte Pfarrer Kesselring einen Freund

in Arth, und wollte damit eine Besteigung des Rigi, welcher damals schon um der schönen Aussicht willen weithin bekannt war, verbinden. Da dieser jedoch dahin auf seine Alp gegangen war, sucht er ihn dort in seiner Alphütte auf. Beide brachten die ganze Nacht in Gesprächen zu, welche sich auf den wahren Grund des Glaubens bezogen. Aus einer Besteigung des Rigi war regnerischen Wetters halber nichts geworden und so trat der Pfarrer, um nicht entdeckt zu werden, bei der ersten Morgendämmerung mit seinen Gefährten die Rückreise an. Allein dieser Besuch wurde dem Wachposten im Rigiklösterlein sogleich denunzirt und auch in Arth selbst waren die Gäste an den Kleidern erkannt worden. Die Nikodemiten wurden vielfach gewarnt und diese Warnung mußte um so mehr Nachdruck haben, als eine fünförtige (katholische) Tagsatzung zu Luzern erkannt hatte: „Man sollte von diesen der Religion halber verdächtigen Leuten den Stock und die Wurzel, den Stumpen und die Grät ausreuten."

Die nächste Folge nun war, daß auf Antrieb des Pfarrers Meyenberger von Arth sämmtliche Pfarrer des Cantons Schwyz sich in dem Capuzinerkloster zu Schwyz versammelten und nach gepflogener Berathung sich auf das Rathhaus begaben, um den weltlichen Arm anzurufen. Die Nikodemiten davon zeitig unterrichtet hatten ihrerseits ebenfalls einen angesehenen Mann als Abgeordneten dahin gesandt, um ihre Sache vor dem Landammann zu vertheidigen. Allein derselbe fand so wenig Gehör, daß man ihm vielmehr den Rath ertheilte, er möge seine Gesinnungsgenossen bewegen, sich geistlichem und weltlichem Recht gutwillig zu unterwerfen und den Vätern Kapuzinern zu beichten, sonst könne man für ernstere Folgen nicht gut stehen. „Nun wohlan, entgegnete der Abgeordnete, wenn uns Niemand rathen und helfen will, so wollen wir die Sache Gott befehlen, doch in der Hoffnung, man werde uns, so Gott will, nicht weiter treiben, als geistliches und weltliches Recht ausweiset.

Eine ähnliche Zumuthung richtete an den Abgeordneten dessen eigener naher Verwandter Sekelmeister Betschart zu Schwyz, jedoch vergebens. Dieser besorgte, da das ganze „Schlangennest" jetzt beisammen sei, könnte er sich leicht in einem Worte vertiefen, daß daraus noch größeres Unglück entstände.

Die Sache nahm in der That eine ernste Wendung. Auf dem Heimwege dieses Abgeordneten über Goldau begegnete ihm dessen Arbeiter, der ebenfalls in Schwyz gewesen war, und berichtete, wie daselbst das Gerücht herumgeboten werde von einer gefänglichen Einziehung der Nikodemiten, „weil sie nicht gut katholisch seien“. Er hätte geglaubt, erwiederte dieser, daß sich Niemand um seines Glaubens willen zu bekümmern hätte, Gott habe ihm die mannbaren Jahre verliehen, daß er wohl Weiß und Schwarz von einander zu unterscheiden wisse, und so thöricht wäre nun noch Niemand gewesen, wo man das Gute haben kann, das Böse aufzulesen.“

Kaum war der Abgeordnete heimgekehrt und hatte seinen Gleichgesinnten Bericht erstattet, als nahe Verwandte derselben, besonders Balthasar von Hospital, Rathsherr zu Schwyz, sie beriefen und neben den bittersten Vorwürfen über ihre Apostasie auch die eindringlichsten Vorstellungen machten, theils wegen großer Mißachtung des päpstlichen Ablasses und ihres Ausbleibens bei Kreuzgängen und Prozessionen, theils weil sie bei Aufhebung des Sakraments und des Crucifixes sich so „ungeschicklich“ gestellt, daß es Jedermann auffallen müsse. Sie wollten lieber, meinte Einer, einen Ketzer in der That als Einen im Glauben. Als den einzigen Weg aus dieser fatalen Lage heraus zu kommen, verkündeten sie ihnen die Beichte vor dem Pfarrer des Orts, die Gewinnung der Väter Kapuziner durch Geschenke und „Mulken“ (Milchprodukte), sowie daß sie vor dem Herrgottsbild an der Straße öffentlich und unter Thränen niederknien sollten; dann möchte vielleicht die Strafe gemildert werden; wo aber nicht, so würde an ihnen zur Warnung Aller ein Exempel statuirt werden.

Diese weigerten sich jedoch darauf einzugehen, „da ja das Feuer allein vom Pfarrer des Orts, und den Kapuzinern angezündet worden“. Für ihr Verfahren könne es kein anderes Gleichniß geben, als wie wenn man Einem ein Messer vorstreckte, daß er sich daran heben sollte oder aufziehen, so müßte derselbige nothwendig entweder an die Spitze oder an die Schneide langen. Zum Schlusse wiederholten jene Verwandten: „Kommt der Schande und Gefahr unsrer Familie zuvor, eilet und kniet unter Thränen unter dem nächsten

Kreuze, beichtet und bringet Nidel den geistlichen Vätern. Ein Kapuziner ist mehr werth denn zehn Rathsherren."

Aus allem diesem konnten die Nikodemiten wohl entnehmen, daß in der That bei längerer Zögerung eine augenscheinliche Gefahr für sie vorhanden sei, und so kamen sie in einer Nacht unter freiem Himmel an einem von Arth abseits gelegenen Orte zusammen, um über die weiteren Schritte zu berathen. Die Sache wurde noch dringender, als in der gleichen Nacht noch von Zug her von Seite eines hochgestellten nahen Anverwandten der Bericht einlangte, ihre Gefangennehmung werde in den nächsten Tagen erfolgen. Alle diese Umstände bewogen die Nikodemiten, drei Abgeordnete nach Zürich zu senden, vorerst aber wollte man bei Pfarer Bülodt in Kappel, einem Zürcherischen Dorfe, abwarten, welcher nähere Bericht von Zug her laut Abrede dort eintreffen werde. Derselbe bestätigte wiederholt die drohende Gefahr und bestimmte daher die Abgeordneten, in Begleit des Pfarrer Kesselring nach Zürich sich zu begeben und da ihre Aufträge auszurichten (13. Sept. 1655).

Während diese Abgeordneten in Zürich verweilten, zog sich das Wetter über den Häuptern der zurückgebliebenen Nikodemiten zusammen. Es blieb kein anderes Mittel mehr übrig, als durch schleunige Flucht sich zu retten. In der Nacht vom 13. auf den 14. Sept. wurden nun in der Stille an einem einsamen Ort am Gelände des Zugersees zwei Schiffe ausgerüstet und zugleich das Völklein aufgemahnt mit Frauen und Kindern sich bereit zu halten. Auf ungebahnten Wegen über Dornen und Hecken gelangte man zum Ufer des Sees. Rührend war ihr Abschied von Haus und Hof, die sie möglicher Weise nicht mehr beziehen würden, und unter „herzlicher Anrufung Gottes um seinen gnädigen Beistand" wurde der Weg angetreten. Einer, Namens Melchior von Hospital, der ebenfalls dringend gebeten wurde, auf seine Rettung bedacht zu sein, schlug dieses Ansinnen ab mit den Worten: Er rechne sich's zur Freude, für seinen Heiland zu sterben.

Um möglichst jeden Verdacht zu vermeiden, wurden an zwei ganz verschiedenen Orten Schiffe bereit gehalten, man stieß im Namen des Herrn vom Lande, vereinigte aber sich dann wieder auf der Mitte des Sees auf einem großen Schiffe, das ebenfalls schon

zu diesem Zwecke gerüstet war. Die ganze Fahrt wurde von einer ziemlich dunklen Nacht begünstigt, nur der Schein der Mondsichel drang hie und da durch das zerrissene Gewölk. In der Gegend von Zug, wo die Schiffe anzulanden pflegen, stiegen sie aus, damit keines das andere säume, nahm Jeder seinen Bündel und dann zogen sie in drei Abtheilungen die Straße weiter: „Haben wir zwar den gewahrsamen Hund, wie auch das Aufwachen der schlafenden Kinder sehr gefürchtet, so hat doch Gott Alles wunderlich geleitet und verwahrt, so daß kein Kind geweint noch ein Hund gebellet.“ In Baar, einem Zugerischen Grenzdorfe, habe sie wohl Einer bemerkt, als sie über den Kirchhof gingen, aber glücklicherweise sie für Geister gehalten, sonst sei ihnen auf der Straße Niemand begegnet.“

Da sie nun in Kappel, einem Züricherischen Dorfe, nahe an der Zuger Grenze angelangt, im Gasthause einige Erfrischung nehmen wollten, habe sie Pfarrer Bülodt ins Pfarrhaus berufen und ihnen über alle Maßen „schön und trostfreundlich zugesprochen, also daß kein Mensch dort gewesen sei, der nicht geweint habe“. Ebenso habe Felix Wirz, Amman daselbst, ihnen gar viel Gutes erwiesen, dessen sie sich jeder Zeit dankbar erinnern werden. Auch die ganze Gemeinde habe ihnen eine außerordentliche Theilnahme bezeugt. Des andern Tages langten sie in Zürich an nnd wurden von der Regierung sehr zuvorkommend empfangen. „Sollte aber“, bemerkten die Nikodemiten, „ihnen um ihretwillen eine Angelegenheit erwachsen, so wollten sie lieber den Sack auf den Rücken nehmen, und weiter ziehen, wohin sie Gott senden werde.“

An demselbigen Tage kam Bericht nach Zürich, daß noch 29 Ausgewanderte sich in Kappel befinden und ebenfals in Zürich anlangen werden, was denn auch wirklich geschah.

Die Sache gewann nun allerdings ein weites Aussehen, doch nicht ohne daß die Regierung von Zürich alle möglichen Mittel zur gütlichen Beilegung dieser Angelegenheit versuchte. Der erste Schritt war die Abfassung eines Schreibens an die Regierung von Schwyz, welches schon des andern Tages durch einen expressen Boten hingesandt wurde. Zugleich wurde ebenfalls ein solches, das die Ausgewanderten erließen, beigelegt. Darin betonen sie, daß sie stets

sich bemüht hätten, den Gesetzen gemäß zu leben, sich auch (jedoch nicht ohne große Beschwerde) nach dem äußerlichen Schein in den Geboten der römisch-katholischen Kirche eingestellt hätten: „Da sie aber durch langes fleißiges Forschen im Worte Gottes gründlich erlernt, welches der Weg zum ewigen Leben sei, aber die von Gott verordneten Mittel nicht hätten brauchen dürfen, so hätten sie sich, um der Gefahr zu entgehen, zur Auswanderung entschlossen. „Diesen Austritt wollet Ihr, hochgeachte Herren, nicht für böse ausdeuten, die Unsrigen in gutem Schirm erhalten und damit wir unser Leben desto besser mögen erhalten, so bitten wir, Ihr wollet unser Hab und Gut in guten Treuen uns lassen zukommen."

Dies letztere geschah jedoch nicht, sondern die Ausgetretenen wurden von der Regierung zu Schwyz peremptorisch citirt und, da sie nicht erschienen, ihre Güter eingezogen.

Die nun gewechselten Schreiben zwischen den reformirten Ständen unter sich und zugleich mit der Regierung von Schwyz, welche alle im Original vor uns liegen, gehören mehr in die politische Geschichte. Umsonst war auch der Versuch einer gütlichen Beilegung der Sache auf einer Tagsatzung. Schwyz beharrte auf seinem Rechte als souverainer Stand, während der Repräsentant von Zürich ganz besonders betonte: „Es ist kein Verbrechen, unserm Glauben anzugehören." Die Sache wurde nun mit dem Schwerte entschieden. Die unvorsichtige und mit allzukühnem Selbstvertrauen unternommene Kriegsführung von Seite der Reformirten war Schuld, daß die Schlacht bei Vilmergen im freien Amte (1656) für sie verloren ging, so daß das Loos der Protestanten im geringsten nicht verbessert wurde.

Wie hoch der Fanatismus, was wir noch beifügen wollen, im benachbarten Canton Zug gestiegen war, davon zeugte die amtliche Verbrennung der vorhandenen lutherischen Bibeln den 23. Jan. 1656. Auch dort hatte Anfangs ein Pfarrer (sein Name wird nicht genannt) versucht, in der Stille den Samen der reformirten Lehre auszustreuen, und rieth seinen Zuhörern, sich zu ihrer Erbauung eine Bibel anzuschaffen. In seinen Predigten betonte er ganz be-

sonders die Gerechtigkeit durch den Glauben, insofern ohne diesen letztern Beten, Singen und Almosengeben keinen Werth vor Gott habe. Zugleich tadelt er scharf das Nehmen von Kriegspension von Seite fremder Potentaten, da solches den freien Schweizer und Eidgenossen herabwürdige. Zuerst versuchten die strengern Papisten den Pfarrer vor solcher Predigt weise zu warnen, „welche sich auf gut lutherisch ziehe, er habe das Gleiche gepredigt was Luther". Dieser erwiederte unerschrocken: „Was Luther gepredigt, weiß ich nicht, aber meine Predigt ist aus der Bibel gezogen." Infolge dessen wurde der Pfarrer seiner Stelle entsetzt, und im Schooß des Raths wurde der Vorschlag Hieronymus Empsers, die Bibeln zu verbrennen, angenommen. „Es sei klüger diese Bibel zu vertilgen, als daß das ganze Land in Uneinigkeit komme."

Solches wurde am oben bezeichneten Tage im Beisein des Raths und der Priesterschaft durch den Nachrichter von Luzern ausgeführt. Als etliche Tage später sich über die Stadt Zug und Umgegend ein furchbares Gewitter entlud, deuteten dies die dortigen Nikodemiten als eine gerechte Strafe Gottes, wodurch derselbe sein ernstes Mißfallen in der Verbrennung seines heiligen Wortes kund gegeben habe.

Nachtrag.

Kurze Beschreibung derjenigen Personen, die zu Schwyz im November 1655 umb evangelischer Wahrheit willen hingerichtet wurden.

(Nach dem Original.)

1. Georg Kamer, ein 59jähriger Mann, sieben lebendiger Kinder Vater, eines frommen gottseligen Wandels und aufrichtigen Handelns — als ihm gute Freunde das Licht und die Finsternuß neben einander gestellet, hat er alsbald das Licht ersehen, eine Begierde darnach bekommen und nach dem Beispiel derer von Beröa

täglich in den Schriften der heiligen Propheten und Apostel der Wahrheit nachgeforschet und da von derselben einen guten Grund bekommen, dessen er alsbald bei Jedermann in Verdacht gerathen. Weßwegen er nach dem Ausgang der 35 Personen von denen im Land übriggebliebenen Religionsverdächtigen der Ersten einer war, der von Arth (allwo er haushäblich gesessen) gen Schwytz auf das Rathhaus geführt, heftig gefoltert und endlich auf dem Weidhub (ein Ort zu Schwyz also genannt) enthauptet worden.

2. Sebastian Känel, ein sechzigjähriger Mann, vierer Kinder Vater, er aber reicher Eltern einziger Sohn, ein frommer, redlicher Biedermann, der bei jedermann seines Lebens halber in guten Leumbden und hochgeachtet war, that der Wahrheit ein freies Bekanntnuß. An ihm aber hat sich auch erwahret, was unser Heyland redt: daß seiner Gläubigen Feindt sein werden seine eigenen Hausgenossen; Matth. 10, 35; denn in seiner Jugend mußte er zum Weib nehmen Dorotheam ab Yberg, des großen Landammannes Tochter — eine Erzpapistin, wie sie aus Folgendem erscheint:

Als sie viele Malen wahrgenommen, daß ihre Schwieger, gedachten Sebastian's Mutter (eine tugendsame Matrone und sonderliche Liebhaberin der Wahrheit), auch gedachten ihren Sohn zu derselben Erkenntniß gebracht, gemeinlich ein sonderbares Büchlein, so die Konkordanzen und Sprüche der vornehmsten Artikel heyliger Schrift begriffen, bei ihr trug und daß sie in demselben viel Malen gelesen, hat sie heimlich auf die Schwieger gelauert und als sie selbige auf einige Zeit darin lesend angetroffen, dieselbige freventlicher Weis angefallen, willens ihr das Büchlein mit gewalt aus den Händen zu entreißen, dessen sie dann auch endlich, wie ernstlich sich auch die Schwieger gewehret, also daß sie ihres Sohnes Frauen „Plätz“ (Wunden) an den Händen abgekratzet, Meister geworden und den Kapuzinern zugetragen, die es für verführerisch und ketzerisch erkennt zu großem Kummer der guten Frau, welche kurz hernach in Gott seliglich verschieden.

Nach Verfließung von etwas Zeit hat die Obrigkeit zu Schwytz diesen ihren Sohn Sebastian citirt und umb 500 Kronen gestraft, ohne das Sitzgeld, da er einem jeden Richter eine Krone erlegen mußte — geschah im Jahre 1628.

Es hat auch gedachte Frau eine genaue Aufsicht über sein Wort und Werk gehabt und die der papistischen Religion nicht ähnlich waren, verzeichnet, ihr Insiegel darauf gedrückt und dem Pfarrer in Arth überschickt.

Endlich ist er mit gedachtem Georg Kamer zu einer Zeit gefangen, auf das Rathhaus zu Schwyz geführt und so scharf gefoltert worden, daß er einen Bruch bekommen. Da sie die Folter gegen ihn nicht mehr brauchen konnten, haben sie ihn so streng gedäumlet, daß ihm der Daumen gänzlich gelähmt worden. Ist endlich mit obgedachten Kamer eines Tages auf erwählter Stätte enthauptet worden.

3. Melchior von Hospital, 52 Jahre alt, ein Vater von 9 Kindern, eines adelichen Herkommens von denjenigen, welche das Hospital auf den bekannten Berg St. Gotthard gestiftet, ein eyfriger und tapferer Bekenner des evangelischen Glaubens, ward im Jahre 1628 fälschlich von Einem angeklagt, er habe geredet: Der Sigrist (Küster) bekleide und nütze die Bilder in der Kirche aus, wie sie die Diener zu Mailand ausnützen. Wurde darauf in's Gefängnis gelegt fünf Wochen lang, meistentheils ohne eiserne Bande, darinnen aufbehalten, seiner Ehren entsetzet, wehrlos gemacht (wiewohl ihm selbiges gerade am folgenden Tag unbegehrt wieder zugeschickt worden) und um 300 fl. gebüßt sammt dem üblichen Sitzgeld.

Als sich im gedachten Jahr 1655 die Gefahr des Glaubens halber über desselben Anhänger vermehret und sich dieselbigen berathschlaget nach der Erinnerung des Herrn: „Wann sie Euch in einer Stadt verfolgen, so fliehet in eine andere", von ihrer Heimat auszugehen und anderwärts Sicherheit und Gewissensfreiheit zu suchen, hat gedachter Melchior von Hospital mit Rath und That denselbigen aus dem Lande zu helfen, sein Bestes gethan, sie bis zum Schiff begleitet und da ihn Etliche gebeten und vermahnet, mit ihnen hinwegzuziehen, der augenscheinlichen Todesgefahr, in die er sich gestecket, zu entgehen, hat er geantwortet: „Es habe die Obrigkeit zu Schwyz ihm vor Jahren um des Glaubens willen abgenommen Ehr und Gueth, nun möge sie ihm jetzt um der evangelischen Wahrheit willen auch sein Leben nehmen, das er für Gottes Wort freiwillig aufzuopfern bereit sei. Er bitte Gott nur um Standhaftig-

keit. Seine Brüder, welche sich am Abend vorher nach Zürich verfügten, um sich Raths zu erholen, sollten sie grüßen und ihnen anzeigen: Seinethalben sollen sie keine Sorge tragen, sondern für ihn beten, er sei gerüstet fröhlich und männlich in den Kampf zu gehen, befehle sie hierauf sämmtlich göttlicher Obhut.

Folgenden Tages ward er mit anderen gefänglich eingezogen und in eiserne Bande gelegt. Als ein Feind der Wahrheit ihn seines Glaubens halber examinirte, that er dieses runde und kurze Bekanntnuß: „Ich glaub' an den wahren einigen Gott und einigen Heilandt Jesum Christum und an den heiligen Geist und bekenne mich zu allem dem, was dem Worte Gottes gemäß ist und damit übereinstimmt." Dabei ließ er es verbleiben und gab keine Antwort mehr, wie heftig sie auch mit Worten und tyrannischen Foltern an ihn gesetzet, gestalten sie ihn zum 15. Male aufgehangen und also gepeinigt, daß an etlichen Orten seines Leibs das Fleisch sich vom Gebein geschält, herfürgethan.

Es lag Einer in einem besonderen Gemach neben ihm gefangen. Als dieser durch das Heiterloch gesehen und den Melchior mit sich selber redend geachtet hatte, hat er ihm zugerufen: „Melchior, wie geht es? Ich glaub', sie haben Dich gefoltert." — Hat er geantwortet: „Es geht eben gar streng; wenn Gott mit seinem Geist und Gnad nicht beiständig wäre, so müßte das Fleisch erliegen" — — vermahnte diesen auch, er solle beständig an dem Worte Gottes verbleiben, denn es sei ein ewiger Lauf u. s. w.

In währender Gefangenschaft haben ihm die Pfaffen heftig zugesetzet, ihn zum Abfall und zur Beicht zu vermögen. Er schlug es aber rund ab. Endlich wurde das Urtheil gefällt, daß man ihn zu Wintersrieth zum Galgen hinausführen, ihm das Haupt abschlagen und der Körper unter dem Galgen begraben werden sollte.

Im Ausführen setzten ihm die Pfaffen ernstlich zu mit Vermahnen und Betreiben, daß er beichten sollte. Denen gab er zur Antwort: „Ich habe es vorhin gesagt, daß ich Euch nicht beichten wolle, sondern meinem Gott, dem ich täglich gebeichtet habe", bekannte auch, daß er einen freudenreicheren Tag nie erlebet als eben diesen, nachdem er umb der evangelischen Wahrheit willen sterben

sollte, eilete auch zur bestimmten Wahlstatt nit anderst als zu einem Freudenmahl. Als er sterben sollte, sagte er: das walt' Gott! — hat also den Schwertstreich empfangen und sein Leben, wie er mehrere Mal zuvor gewünscht, um seines Heylands Willen geendet.

4. Frau Barbara von Hospital, eine gottselige Matrone, eine 67jährige Wittwe von großen Mitteln und zweier Söhne Mutter, ist neben oben gemeldetem gefänglich eingezogen und nach Schwyz geführt worden. Als sie unterwegs etliche Kinder zu Ober-Arth angetroffen und dieselbigen ihr Mitleid gegen sie bezeuget, hat sie ihnen freundlich zugesprochen mit diesen Worten: „Ihr, meine Kinder, das ist der rechte Weg zum ewigen Leben."

Dieweil sie wegen vieler Gefangenen nicht auf das Rathhaus, sondern in das Wirthshaus zum „Rößlein" verlegt worden, hat man nit eigentlich wissen mögen, wie es ihr in den Banden ergangen, allein soviel hat man Nachricht, daß sie nit nur das Urtheil zum Tod, sondern auch die Exekution, als ihr auf der Weidhub das Haupt abgeschlagen worden, geduldig ausgestanden.

So viel hat man, diese Märtyrer belangend, von den Feinden der Wahrheit selbst vernommen.

Kein Zweifel ist, es seien in ihren Banden und bei ihrer Hinrichtung der ehrwürdigen Reden viele geflossen, die zu ihren Ruhm könnten aufgezeichnet werden, hätten's die Feinde der Wahrheit nit hinterschlagen, indem sie ihrem sonst gewohnten Brauch nach das Urtheil nit öffentlich ablesen, sondern auf den Abend und nit zur gewohnten Stunde sie haben hinrichten lassen, damit bei wenig Zusehern ihre gottseligen Reden desto minder fruchten möchten.

Wiewohl Böswillige von diesen hingerichteten Leuten schmählich reden und ihre Märtyrerkron ihnen abdisputiren sich unterfangen, so ist doch gewiß, daß ihres ehrlichen und frommen Verhältnisses halber ihnen nit nur alle Ehrbarkeit, sondern auch ihre Feinde und Richter selbst Zeugniß geben, daß außer der Religion an ihrem Wandel und Leben Nichts zu tadeln gewesen sei. Weßwegen wir sie billig zählen unter die Zahl der heiligen Märtyrer, die an jenem großen Tag stehen werden vor dem Stuhl des Lammes,

bekleidet mit weißen Röcken und Palmen in ihren Händen zum Zeichen des Siegs und Triumphs. Diesen können mit Fug auch zugerechnet werden diejenigen, welche um gleicher heiliger Ursachen willen gefangen und in die Inquisition bis zum End' ihres Lebens verdammt sind, als:

1. Anna von Hospital,
2. Maria Elisabeth von Hospital,
3. Catharina von Hospital,

welche alle Gott durch seinen Geist stärken und bald erlösen wolle! —

XIV.

Des Westgothenkönigs Leovigild Stellung zum Katholicismus und zur arianischen Staatskirche.

Ein Beitrag zur Geschichte des Arianismus

von

Dr. phil. Franz Görres zu Düsseldorf.

I.

Darlegung der Gründe, die den König Leovigild bestimmten, für die Alleinherrschaft des Arianismus innerhalb der pyrenäischen Halbinsel thätig zu sein.

Die Regierung des arianischen Königs Leovigild (reg. 569—586) bezeichnet nach dem treffenden Ausdrucke des neuesten Forschers auf dem Gebiete der germanischen Völkerwanderung „den letzten Versuch, das gothische Reich nach seinem hergebrachten Charakter durch kräftigste Anspannung aller gegebenen Mittel gegen die gleichfalls hergebrachten Gefahren zu befestigen: Bekämpfung des Katholicismus, Bändigung des Adels, Erkräftigung des Königthums, Abwehr der feindlichen Nachbarn" [1]). Die militärische, politische und legislatorische Thätigkeit dieses Monarchen hat Großes geschaffen; seiner ungewöhnlichen Energie und Umsicht verdankt der spanisch-westgothische Einheitsstaat die eigentliche Begründung; erst Leovigild darf im wahren Sinne als Beherrscher der iberischen Halbinsel gelten [2]). Die religiöse Wirksamkeit des Königs gipfelt

---

[1]) Felix Dahn, Die Könige der Germanen (Würzb. 1870), Bd. V, S. 150.

[2]) Vgl. meinen in den „Forschungen zur Deutschen Geschichte" (1872, drittes Heft) abgedruckten Aufsatz „Ueber die Anfänge des Königs der Westgothen Leovigild", Abschn. 2.

in seinen Bestrebungen, den Arianismus zur alleinherrschenden Staatskirche zu erheben, oder vielmehr auch die romanische Bevölkerung für diese Form des Christenthums zu gewinnen. Der Erfolg von Leovigild's religiöser Politik hat freilich seine Regierungszeit nicht überdauert, da Reccared sofort nach dem Tode des Vaters ganz andere Bahnen betrat. Gleichwohl ist aber diese letzte Reaction des Arianismus aus mehr als einem Grunde gar sehr geeignet, unser Interesse zu erregen, und so sei es denn die Aufgabe vorliegender Abhandlung, die Stellung des Gothenkönigs zum Katholicismus und zur arianischen Staatskirche in getreuestem Anschluß an das leider nur spärliche Quellenmaterial dem Leser vorzuführen. — Da Leovigild erst in der zweiten Hälfte seiner Regierung die Orthodoxie zu bekämpfen begann, so müssen hier in erster Linie diejenigen politischen Verhältnisse und Katastrophen dargelegt werden, die in dem Vater Reccared's und Hermenegild's den Entschluß zur Reife brachten, mit seiner ganzen Macht zu Gunsten der Lehre des Arius in die Schranken zu treten.

Ursprünglich scheint der Gothenkönig gar kein Vorurtheil gegen den Katholicismus gehegt zu haben. Für diese Vermuthung spricht der Umstand, daß vor der Empörung Hermenegild's, vor dem Jahre 579, oder genauer vor 580, keine Bedrückungen der Athanasianer erwähnt werden[3]). Gleichwohl behaupten Antonio de Yepes[4]), Külb[5]) und Helfferich, Leovigild habe bereits vor jenem

[3]) Isid. Hispal. hist. Goth. (ed. Arevalo, tom. VII), aera 606, der ziemlich ausführlich der feindlichen Stellung des Königs zur Orthodoxie gedenkt, und die Chronologia et series Gothicorum regum (ap. Arevalo, VII), aera 606, bieten, wie auch sonst so häufig, keine näheren Zeitangaben. — Aber das übereinstimmende Zeugniß unseres vorzüglichsten Autors, des Abtes von Biclaro (España sagrada, ed. Florez, t. VI; Gallandii biblioth. vet. patr., t. XII, Venetiis 1778) [„anno IV. Tiberii II. imp.“ = 580], Gregors von Tours (V, c. 39 ed. Ruinart; cf. ibid. V, 1, 6, 34; VI, 1 wegen der Chronologie), sowie Fredegar's (Hist. Franc. epit., c. 82; ap. Ruinart ed. Greg. Tur.), der dem fränkischen Geschichtschreiber folgt, schließt jeden Zweifel darüber aus, daß Leovigild vor 579, resp. vor 580, keinerlei Maßregeln gegen die Katholiken ergriffen hat.

[4]) Chronicon generale ordinis s. Benedicti I, p. 365 (Salmanticae 1607).

[5]) Ph. H. Külb: „Johannes von Biclaro“, in Ersch und Gruber, Allgem. Encyklopädie &c., II. Section, Theil 22 (Leipzig 1843), S. 168). Külb läßt die Katholikenverfolgung Leovigild's schon um 572 (!) beginnen.

Aufruhr seine orthodoxen Unterthanen verfolgt[6]); aber mit Recht verwirft Dahn (Bd. V, S. 136) diese unbegründete Meinung. Arevalo kennt zwar keine feindseligen Maßregeln, die der Monarch im ersten Decennium seiner Regierung gegen die Katholiken ergriffen hätte; dagegen nimmt er an, Leovigild habe in der kurzen Zwischenzeit nach der Bekehrung seines Sohnes, die dessen formellem Abfall vorherging, Verfolgungen über die Athanasianer verhängt[7]). — Ohne Zweifel bekundete der Gothenkönig im ersten Decennium seiner Regierung gegen die orthodoxe Bevölkerung, soweit sich dieselbe nicht in offener Rebellion befand, keine feindselige Gesinnung. Aus dem Umstande aber, daß in dem genannten Zeitraum strenge Maßnahmen gegen die Katholiken sich nicht nachweisen lassen, schließen zu wollen, Leovigild habe bis 579, dem Bekehrungsjahre Hermenegild's, seine rechtgläubigen Unterthanen geradezu begünstigt, dürfte zu weit gehen. Man möge nicht vergessen, daß während des ganzen Decenniums kein einziges Concil katholischer Bischöfe innerhalb der westgothischen Monarchie stattfand. Gibbon[8]) äußert sich demgemäß zu bestimmt über die Toleranz des Königs, wenn er von ihm Folgendes rühmt: „The Catholics enjoyed a free toleration.“ Richtiger urtheilt der englische Historiker an einer anderen Stelle (S. 251. 252) über diesen Gegenstand.

Was das Verhältniß Leovigild's zu den Katholiken in der Zeit vor seiner Thronbesteigung betrifft, so fehlen uns darüber, wie über das Vorleben des Herrschers überhaupt, alle zuverlässigen Nachrichten. Beruhte die Mittheilung eines freilich sehr späten (der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts angehörenden) Chronisten, wonach der Monarch (in erster Ehe) sich mit einer rechtgläubigen Griechin, Namens Theodosia, vermählte, auf Wahrheit[9]), so dürfte man annehmen, der Vater Hermenegild's sei vor

---

6) Ad. Helfferich, Westgothenrecht, S. 11.

7) Cf. Faustin. Arevalo (ed. Isidori Hispalensis opera, tom. I, Isidoriana, p. 707, n. 31.)

8) The history of the decline and fall of the Roman empire (Leipsick 1821), vol. VI, chap. 37, p. 250.

9) Cf. Lucae Tudensis Chronicon mundi lib. II (ap. Andr. Schott, soc. Jes., Hispania illustrata, tom. IV, p. 49).

seinem Regierungsantritt sogar von den wohlwollendsten Gesinnungen für den Katholicismus beseelt gewesen. Aber bereits bei einer anderen Gelegenheit ist gezeigt worden, daß die bezügliche Erzählung des Lucas von Tuy keinen Glauben verdient[10]. Läßt sich nun auch Leovigild's Verehelichung mit der angeblichen Schwester Isidor's und Leander's nicht nachweisen — auch die erste Gattin des Königs war höchst wahrscheinlich eine arianische Gothin[11] —, so scheint der Monarch gleichwohl vor seiner Erhebung gar keinen Groll gegen die Orthodoxie gehegt zu haben. Für die Richtigkeit dieser Behauptung bürgt ja Leovigild's Verfahren im ersten Jahrzehnt seiner Herrschaft. Zudem mag er in der Zeit vor seinem Regierungsantritt den schroffen Gegensatz zwischen den beiden christlichen Confessionen und deren Angehörigen noch nicht so recht erkannt haben.

Leider war es in den politischen Verhältnissen, für die man übrigens den Gothenkönig in keiner Weise verantwortlich machen darf, nur allzu sehr begründet, daß sich Leovigild's Stellung zum Katholicismus allmälig völlig umgestalten mußte. Noch äußerte der doppelte Gegensatz, der nationale und religiöse, in unvermittelter Schroffheit seine verderbliche Wirkung auf die westgothisch-spanische Monarchie. Bei den eingebornen, längst romanisirten Provinzialen, die darum auch gewöhnlich „Romani" genannt werden, gesellte sich zu der natürlichen Abneigung der Unterworfenen gegen ihre Sieger der Groll gegen die Barbaren. Noch mehr mußte die friedliche Auseinandersetzung der beiden Nationalitäten durch die unbillige Art und Weise erschwert werden, mit der die Westgothen bei der Gründung ihres Reiches die Territorialangelegenheiten regelten; sie nahmen nämlich zwei Drittel alles Grundbesitzes für sich in Anspruch und überließen den Besiegten nur ein Drittel. Zwar waren seit der Occupation der spanischen Gebietstheile schon über hundert und seit Eroberung der gallischen Provinz Septimanien schon ungefähr hundert und fünfzig Jahre verflossen, aber die Folgen

---

10) Vgl. meinen Aufsatz: „Ueber die Anfänge Leovigilds", Abschn. I.

11) Vgl. meine Abhandlung: „Kritische Untersuchungen über den Aufstand und das Martyrium des westgothischen Königsohns Hermenegild" I, in dieser Zeitschrift, 1873, Heft 1, S. 19, Anm. 52.

jenes rücksichtslosen Verfahrens waren zu Leovigild's Zeit noch keineswegs beseitigt[12]). — Ungleich schroffer, als der nationale, wurde der religiöse Gegensatz hervorgekehrt; die römische Bevölkerung, eifrig katholisch gesinnt, haßte ihre arianischen Herren und ließ es an Empörungen und hochverrätherischen Verbindungen mit den orthodoxen Nachbarvölkern nicht fehlen; winkte den spanischen Provinzialen die verlockende Aussicht, unter der Aegide des katholischen Auslandes das Gothenjoch abzuschütteln, so ignorirte man sogar bereitwilligst die barbarische Abstammung der Verbündeten. — Wenn wir nun lesen, daß Leovigild zwischen 570 und 578 unaufhörliche Kriege gegen einheimische und auswärtige Reichsfeinde zu führen hatte, so wird man dies nach der soeben geschilderten Sachlage sehr begreiflich finden[13]). War es aber nicht ganz natürlich, daß der Arianer Leovigild mehr und mehr einer Confession gram wurde, die er nur als den Glauben seiner Gegner kannte?

Unstreitig bot die zweite Gemahlin des Königs, die leidenschaftliche Arianerin Goisvintha, Alles auf, um den Monarchen gegen die ihr so verhaßten Katholiken ungnädig zu stimmen. „Goisvintha Catholicis semper infesta", lautet selbst der gemessene Ausdruck des besonnenen Chronisten von Biclaro („anno VII. Mauricii imp."). Aber auch ohne diese fanatischen Einflüsterungen mußte der Vater Hermenegild's nach Lage der Dinge allmälig zur gänzlichen Sinnesänderung in Betreff seiner orthodoxen Unterthanen gelangen. Greg. Tur. V, 39 schreibt zwar sämmtliche gehässigen Maßregeln des Königs gegen die katholische Bevölkerung dem verderblichen Einflusse der Arianerin zu: „Caput hujus sceleris Goisvintha fuit" etc. Aber der fränkische Bischof versteht eben nur, das rein Thatsächliche zusammenzustellen, und demnach ist er

---

12) Vgl. Frid. Bluhme (ed.) Reccaredi — antiqua legum collectio etc., p. 2. — Vgl. meinen Aufsatz: „Ueber die Anfänge des Königs der Westgothen Leovigild", Abschn. 2.

13) Cf. Ioann. Bicl., anno IV. Iustini imp. bis a. I. Tiberii imp. — Isid. Hisp. chron., hist. Goth., aera 606 (ed. Arevalo VII). — Eine ausführliche Darstellung dieser Kriege findet man in meiner Abhandlung: „Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge". Abschn. 1.

nicht im Stande, die Persönlichkeit eines Herrschers, wie Leovigild, richtig zu würdigen. Uebrigens hat Gregor von Tours, dem Zwecke seines Geschichtswerks entsprechend, die erste Hälfte der Regierungszeit des Gothenkönigs zu gedrängt und flüchtig behandelt, um des letzteren Beziehungen zu den Athanasianern allseitig erfassen zu können. — Die Annahme, der Vater Hermenegild's habe lediglich aus Connivenz gegen seine Gemahlin sich zu Verfolgungen der orthodoxen Bevölkerung herbeigelassen, dürfte überdies dem Gesammtbilde dieses sonst so durchgreifenden, stets persönlich thätigen Herrschers durchaus widersprechen. — Die Meinung, wonach es bei Leovigild, dessen Sinnesänderung betreffs der Athanasianer nur eine Frage der Zeit war, der Wühlereien Goisvintha's gar nicht bedurfte, finde ich von Lembke (S. 67) und Dahn (Bd. V, S. 136) vertreten, während Aschbach (S. 203)[14]) die Bedrückungen, mit denen der Monarch seit 580 seine katholischen Unterthanen heimsuchte, allzu sehr den boshaften Eingebungen der Königin vindicirt.

Noch zögerte Leovigild, gegen die rechtgläubige Bevölkerung einzuschreiten, da trat eine politische Katastrophe von der verhängnißvollsten Bedeutung ein; es war dies ein Ereigniß, das den König zur Ausführung des wohl schon lange erwogenen Planes drängte, den Katholicismus von der Halbinsel zu entfernen und das arianische Christenthum zur alleinherrschenden Staatsreligion zu erheben. Die Veranlassung jener unseligen Begebenheit war folgende. Um sein politisches System durch eine Verschwägerung mit den merowingischen Höfen zu krönen, hatte Leovigild seinen älteren Sohn Hermenegild mit der katholischen Prinzessin Ingundis, einer Tochter des austrasischen Frankenkönigs Sigibert und Brunhildens, vermählt. Die beharrliche Weigerung der jungen Frau, dem Glauben ihres arianischen Gemahls zu folgen, entzweite sie mit der eifrigen Arianerin Goisvintha, ihrer Großmutter. Um nun den Frieden im Palaste zu Toledo wiederherzustellen, wies der König dem jungen Ehepaare ein eigenes Gebiet als Herrschaft an, wahrscheinlich Bätica (oder doch einen Theil dieser Landschaft) mit

---

[14]) So oft in der vorliegenden Arbeit Aschbach citirt wird, handelt es sich stets um seine „Geschichte der Westgothen".

der Hauptstadt Sevilla („Hispalis"). Nach einiger Zeit ließ sich Hermenegild durch die lebhaften Bitten seiner Gattin und die eindringlichen Belehrungen Leander's, des späteren Bischofs von Sevilla, bewegen, die Lehre des Arius abzuschwören und zur katholischen Religion überzutreten. Diese Conversion war ein verhängnißvoller Schritt von unberechenbaren Folgen. Nach den Anschauungen jener Zeit und nach Maßgabe der Verhältnisse bedeutete nämlich der Religionswechsel des Königsohns zugleich einen politischen Abfall. Die orthodoxen Nachbarvölker sowohl, als die römischen Eingebornen der Halbinsel begrüßten in dem neuen Glaubensgenossen den Träger ihrer gegen den westgothischen Einheitsstaat gerichteten Tendenz. Nicht mit Unrecht erblickte daher Leovigild schon in der Conversion des Sohnes eine Kriegserklärung wider Vater und Reich. Und in der That zögerte Hermenegild nicht lange, seinen politischen Abfall auch formell zu vollziehen. Er kündigte offen seinem Vater den Gehorsam auf, machte Hispalis zum Hauptsitz seiner Empörung, bewog noch manche andere Städte und Burgen des Südens, sein hochverrätherisches Unternehmen zu unterstützen, und gar bald schien Spanien in zwei große feindliche Lager getheilt zu sein; die arianischen Gothen blieben im Ganzen und Großen ihrem Könige Leovigild treu, während die römische Bevölkerung, mit wenigen Ausnahmen, die Sache des rebellischen Convertiten verfocht. Aber auch mit dem katholischen Ausland unterhielt der Fürst von Bätica staatsgefährliche Verbindungen; mit den orthodoxen Byzantinern, die damals im Südwesten und Südosten der gothischen Monarchie eine Reihe von Küstenstädten besaßen, schloß er ein förmliches Bündniß gegen seinen Vater. Auch mit den rechtgläubigen Franken und Sueven knüpfte der Empörer vertrauliche Beziehungen an, ohne daß es jedoch zu einem ausdrücklichen Vertrage gekommen wäre [15]).

[15]) Die Zeitgenossen Johannes von Biclaro (a. III. Tiberii, a. VI. Tib., a. I. et II. Mauricii), Isidor von Sevilla (Chron., hist. Goth., aera 606, h. Suev.) und Gregor von Tours (V, 39; VI, 43), wenngleich sämmtlich eifrig katholische Bischöfe, verdammen einstimmig den Prinzen Hermenegild unter den schroffsten Ausdrücken als schuldbefleckten Aufrührer wider Vater und Reich. — Alle Details findet man in meiner Abhandlung: „Kritische Untersuchungen über den Aufstand — Hermenegilds."

Der drohenden Insurrection gegenüber nahm Leovigild vorläufig seine Zuflucht zu einem Mittelweg, und suchte einerseits den pflichtvergessenen Sohn zur Rückkehr von seiner verderblichen Bahn zu bewegen, anderseits aber war er darauf bedacht, ihn von den Bundesgenossen zu trennen. — Die zahlreichsten, thätigsten und darum die bedeutendsten Verbündeten Hermenegild's erblickte der Vater mit Recht in den spanischen Katholiken; diese suchte er also vor Allem von seinem Sohne abwendig zu machen. So viel ist gewiß, seit die religiös-politische Opposition sich in seiner eigenen Familie zu regen begann, setzte der König alle Hebel in Bewegung, um den Katholicismus zu verdrängen und die traditionelle Religion der Westgothen an dessen Stelle zu erheben. Zur einheitlichen Kirche die arianische zu bestimmen, mochte freilich aus mehr, als einem Grunde bedenklich scheinen. Für das katholische Christenthum sprach vor Allem die Uebereinstimmung des Erdkreises; außer den Westgothen bekannte sich zu Leovigild's Zeit nur mehr ein Theil der Longobarden zum Arianismus, und was die iberische Halbinsel betrifft, so huldigte die große Majorität der spanischen Bevölkerung dem Katholicismus, und selbst manche Gothen waren schon für diese Form des Christenthums gewonnen. Außerdem durften sich die orthodoxen Romanen ihren arianischen Herren gegenüber des bedeutenden Vorzugs der höheren Intelligenz und Bildung rühmen.

Ehe man aber Leovigild's Bestrebungen zu Gunsten des Arianismus zu einem großen politischen Fehler stempelt, möge man doch auch Folgendes erwägen. Aus dem Umstand, daß uns, mit alleiniger Ausnahme der bald zu erwähnenden Decrete des toledanischen Concils vom Jahre 580, kein einziges schriftliches Denkmal des spanischen Arianismus aufbewahrt ist, hat man wohl schon auf die litterarische Unproductivität der gothisch-spanischen Arianer überhaupt geschlossen; wie mir scheint, sehr mit Unrecht. Zwei Gesandte Leovigild's, die Arianer Agila und Oppila[16]),

---

[16]) Agila und Oppila werden von dem fränkischen Geschichtschreiber ausdrücklich „legati" genannt. Wären beide arianische Geistliche oder gar Bischöfe gewesen, so hätte dies Gregor, der sonst öfter arianische Prälaten namentlich aufführt, gewiß mitgetheilt. Gleichwohl nehmen Lembke (S. 73) und Helfferich (Arianismus, S. 49) als gewiß an, daß jene Gothen Bischöfe waren;

bekunden nämlich in ihren religiösen Disputationen mit Gregor von Tours (V, 44; VI, 40) eine Belesenheit in der heiligen Schrift und eine dialektische Gewandtheit, wie man sie von Vertretern einer erlöschenden Sekte nicht erwarten sollte. Auch in den Synodalbeschlüssen von 580 läßt sich richtiges Erfassen der Situation von Seiten der arianischen Bischöfe, sowie geistige Reife überhaupt nicht verkennen. — Aus diesen Gründen bin ich geneigt, den bezüglichen Bericht einer sonst trüben Quelle zu adoptiren. In der dem Fredegar zugeschriebenen Chronik (c. VIII, ed. Ruinart post Greg. Tur.; auch bei Bouquet, Recueil etc., t. II) wird nämlich erzählt, König Reccared habe nach seiner Bekehrung zum Katholicismus sämmtliche Bücher der Arianer den Flammen überliefert („ — et omnes libros Arianos praecepit, ut sibi praesentarentur, quos in una domo collocatos incendio concremari jussit“). — Was den litterarischen Standpunkt dieser Controverse anbelangt, so schwankt Helfferich (Westg.-R., S. 4; Arianism., S. 35) zwischen den beiden, einander entgegengesetzten Meinungen hin und her. — Dahn (Bd. IV, S. 367) entscheidet sich mit Recht für die Auffassung, wonach die schriftlichen Denkmäler der westgothisch-spanischen Arianer von der siegreichen orthodoxen Partei dem Feuer überantwortet wurden [17]. —

Nach dem Gesagten war also der spanische Arianismus damals noch nicht so in sich selbst erstarrt und der Auflösung nahe, als man wohl schon angenommen hat. Sodann hatte sich die religiöse Situation Leovigild's in Folge der Empörung seines Sohnes zu einer äußerst schwierigen umgestaltet. Wäre der Monarch zu dem Glauben der Rebellen übergetreten, so durfte man das freilich als ein wirksames Mittel ansehen, den Aufruhr im Keime zu ersticken. Aber man muß auch auf der anderen Seite den Schwierigkeiten und Gefahren Rechnung tragen, mit denen eine Conversion des

---

aber mit Recht hat schon Löbell (Gregor von Tours, S. 365) [gegen Lembke] diese unrichtige Meinung bekämpft.

[17]) Aschbach (S. 224) bezweifelt ohne ausreichenden Grund die Erzählung Fredegar's (Chron., c. VIII). Auch versteht er unter den „libri Ariani“ in Uebereinstimmung mit Gibbon (S. 254) etwas einseitig ausschließlich „Religionsbücher“.

Königs aller Wahrscheinlichkeit nach verbunden war. Zwar hat die Geschichte Reccared's später gelehrt, daß eine arianisch-gothische Reaction minder bedenkliche Folgen nach sich zog, als dies Leovigild voraussetzen mochte. Aber die Consequenzen einer Bekehrung des Herrschers im Voraus genau abzuwägen, das ging über menschliches Ermessen weit hinaus. — Der Uebertritt des Gothenkönigs vertrug sich nicht mit dem Nationalstolze seines Volkes, noch weniger aber mit dem Stolze des schwer beleidigten Vaters. Wohl mag auch die nicht unbegründete Besorgniß, der Religionswechsel seiner Gothen werde deren Entfremdung von germanischem Wesen zur Folge haben, den Monarchen bestimmt haben, für die Alleinherrschaft des arianischen Christenthums thätig zu sein. Endlich war Leovigild keineswegs von der Wahrheit des katholischen Glaubens überzeugt; er scheint vielmehr aufrichtig an der Unfehlbarkeit des arianischen Lehrbegriffs festgehalten zu haben. —

Da der Gothenkönig als eifriger Anhänger des Arius auftritt, so dürfte es nicht ohne Interesse sein, Einiges über seine persönliche dogmatische Anschauung zu erfahren. — Leovigild's Arianismus war ohne Zweifel etwas seltsamer Natur. Er selbst hielt sich zwar stets für einen echten Arianer, und demgemäß durfte er, wenigstens formell, als solcher gelten. Dagegen entsprach der Inhalt seines Glaubens nicht vollkommen dem arianischen Lehrbegriff; auch blieb sich die religiöse Auffassung des Königs, der, wie es scheint, häufig in der heiligen Schrift forschte, nicht immer gleich. — Nach Greg. Tur. h. Fr. VI, 18 äußerte sich einst Leovigild über seine dogmatische Anschauung, wie folgt: „Manifeste cognovi esse Christum Filium Dei aequalem Patri, sed Spiritum sanctum Deum penitus esse non credo, eo quod in nullis legatur codicibus Deus esse." — Indem der Monarch im ersten Theile dieser Erklärung die Wesensgleichheit des Logos mit dem Vater behauptete, vertrat er, ohne es zu ahnen, vollständig den orthodoxen Standpunkt gegen den Arianismus. Wenn aber Leovigild zugleich die Gottheit des heiligen Geistes leugnete, so huldigte er factisch dem Macedonianismus. — Bei einer anderen Gelegenheit erscheint die religiöse Anschauung des Königs als eigenthümliche Mischung von arianischen und macedo-

nianischen Satzungen. Leovigild suchte nämlich einen katholischen Priester für den Glauben zu gewinnen, der Sohn und der heilige Geist seien geringer (der Wesenheit nach), als der Vater. Die betreffende Stelle bei Gregor von Tours (De gloria Martyrum l. I, c. 82, ed. Ruinart) lautet, wie folgt: — „rex — deprecabatur, ut scilicet compressa confessione de sanctae trinitatis aequalitate, minorem Patre Filium cum s. Spiritu fateretur." — Beide Relationen des fränkischen Bischofs sind authentischer Natur. Die erste Mittheilung (h. Fr. VI, 18) verdankt Gregor dem Franken Ansovald, der sich als Gesandter des Königs Chilperich längere Zeit am Hofe Leovigild's aufhielt und demnach Gelegenheit hatte, jene Aeußerung des Gothenfürsten zu erfahren. — Was den zweiten Bericht anbelangt, so ist Gregor's Quelle ein Mann, dem jener Cleriker selbst die Sache mitgetheilt hatte[18]). Da der Bischof von Tours an der soeben citirten Stelle (de glor. Mart. I, 82) den Vater Hermenegild's nicht namentlich bezeichnet, sondern bloß von einem „rex in locis Hispaniae" spricht, so könnte man Zweifel erheben, ob unter dem arianischen Monarchen der König Leovigild zu verstehen sei. Nun fügt aber Gregor seiner Erzählung solche Zeitbestimmungen bei, daß man mit voller Sicherheit behaupten darf, Leovigild sei gemeint. Die betreffende Begebenheit trug sich nämlich bei „Lebzeiten des fränkischen Prälaten" zu, da in Spanien die arianische Häresie viele Anhänger gewonnen hatte; zudem erscheint der Beherrscher Spaniens in jener Gregorischen Relation als Katholikenverfolger. Alles dies weist auf den letzten arianischen Westgothenkönig hin. Die Geschichte kennt eben keinen anderen Gothenfürsten, als Leovigild, der bei Lebzeiten des Bischofs von Tours die orthodoxe Bevölkerung der iberischen Halbinsel mit Bedrückungen heimsuchte. Mit Recht hat also schon Ruinart in einer Note zu unserer Stelle (ed. Greg. Tur., p. 814) die ganze Erzählung auf den Vater Hermenegild's bezogen. —

---

18) Zur Orientirung über das gegenseitige Verhältniß des Katholicismus, sowie der arianischen und macedonianischen Lehre genügt es, auf die Acten des Conc. Tolet. III. (Mansi IX, p. 986) und Isid. Hisp. (originum l. VII, c. 5) zu verweisen, also auf Quellen, die der Regierung Leovigild's zeitlich möglichst nahe kommen.

So wurde denn der Gothenkönig, wie aus obigen Ausführungen hervorgeht, durch die Empörung seines Sohnes nur bestärkt in dem Plane, der Lehre des Arius das Uebergewicht über den Katholicismus zu verschaffen, und, um diesen Zweck zu erreichen, nahm er je nach Bedürfniß, in richtiger Würdigung der so verschiedenartig angelegten menschlichen Naturen, seine Zuflucht bald zu sanften, bald zu harten Maßregeln. Mit Dahn (Bd. V, S. 140) fasse ich in der soeben gegebenen Weise das zeitliche Verhältniß der gelinden und strengen Mittel auf, deren sich Leovigild gegen seine orthodoxen Unterthanen bediente. Was nun die Beweise für die innere Wahrscheinlichkeit dieser Anschauung betrifft, so folgt aus Isid. Hisp. („hist. Goth., aera 606") freilich nichts weder für, noch gegen den angedeuteten chronologischen Zusammenhang. Aus dem Vergleich von Joann. Bicl. („anno IV. Tiber. = 580") mit Greg. Tur. V, 39 („anno V. Childeberti regis" nach V, 34 — 580) geht aber mit Gewißheit hervor, daß der Gothenkönig gleichzeitig bald milde, bald gehässige Maßregeln gegen die Katholiken aufbot. Dem Biclarenser zufolge nahm Leovigild im Jahre 580 gegenüber den Athanasianern seine Zuflucht zu schlauen Verführungskünsten, also zu sanften Mitteln, während der fränkische Bischof den Monarchen in demselben Jahre gegen seine rechtgläubigen Unterthanen mit roher Gewalt einschreiten läßt. — Zu Gunsten unserer Combination dürfte auch Folgendes sprechen. Gregor von Tours berichtet VI, 18 (zum Jahre 582 nach VI, 14; VI, 25), Leovigild gehe gegen die Katholiken auf dem Wege trügerischer Milde vor; in demselben Jahre verurtheilt der spanische Herrscher, wie weiter unten erzählt werden soll, einen der bedeutendsten orthodoxen Bischöfe, Mausona von Merida, zur Verbannung. — Nach den vorstehend mitgetheilten Gründen muß also die Darstellung Lembke's (S. 69), der zufolge Leovigild anfangs principiell nur mit Härte gegen die katholischen Provinzialen verfuhr und erst später, nothgedrungen, sich zu sanften Maßregeln entschloß, als unberechtigt gelten[19]). Aber auch die

[19]) Die im Text gerügte Combination Lembke's finde ich schon in der „Histoire de Languedoc" I, p. 289 (Paris 1733) ausgesprochen.

entgegengesetzte Meinung Döllinger's (Gesch. der christl. Kirche, Bd. I^{b}, S. 152. 153), wonach der Gothenkönig zuerst nur den Weg versöhnlicher Milde gegen die rechtgläubige Bevölkerung Spaniens einschlug, dann aber, durch die entschiedene Ueberzeugungstreue so mancher Katholiken erbittert, eine harte Verfolgung über die Athanasianer verhängte, muß obiger Ausführung zufolge als unzulässig bezeichnet werden. —

Die gelinden und strengen Maßnahmen, mit denen Leovigild gegen seine orthodoxen Unterthanen vorging, laufen also in chronologischer Hinsicht, so zu sagen, parallel. Führen wir uns nun beide Arten der gegen den Katholicismus gerichteten Schritte des Königs in je einem Abschnitte vor; jede dieser beiden Partien des vorliegenden Aufsatzes möge sich auf die Jahre 580—585, auf die Zeit von der Arianersynode von Toledo bis zum Untergang Hermenegild's, beziehen. Dann soll in einem vierten und letzten Abschnitt die religiöse Politik zur Darstellung gelangen, die Leovigild in der neuen suevischen Provinz (585—586) zur Anwendung brachte. —

II.

Die Arianersynode von Toledo (580) und die übrigen, mit der Tendenz dieses Concils im engsten Zusammenhang stehenden Maßregeln Leovigild's, wodurch dieser die orthodoxe Bevölkerung Spaniens für die arianische Staatskirche zu gewinnen suchte.

Die große Mehrzahl seiner katholischen Unterthanen hoffte der Monarch durch sanfte Mittel, oder vielmehr durch schlau berechnete Verführungskünste der Lehre des Arius zuzuführen. Daher berief er im Jahre 580 sämmtliche Bischöfe seiner Secte zu einer Synode nach Toledo, um mit den Prälaten einige Concessionen zu vereinbaren, die man den Athanasianern bei ihrer Aufnahme in die Staatskirche bewilligen könne. Was die Zusammensetzung dieser Versammlung betrifft, so waren auf derselben auch Angehörige des niederen arianischen Klerus, sowie ein Theil des gothischen Adels vertreten. Allein trotzdem konnte jene Synode nicht zugleich als

Reichstag (im Sinne der orthodoxen Concilien des siebenten Jahrhunderts) gelten; im Jahre 580 handelte es sich nämlich nicht um weltliches Recht zu Toledo, sondern ausschließlich um christliche Dogmen[20]). Da also die Berathungen sich auf den Arianismus beschränkten, so wird es den dieser Confession ergebenen gothischen Großen weniger Ueberwindung gekostet haben, einer Versammlung beizuwohnen, deren Resultat das politische System des ihnen so verhaßten Herrschers nur befestigen konnte[21]). — So viel für jetzt über die Theilnehmer der kirchlichen Versammlung Leovigild's; es mögen nunmehr die Decrete selbst mitgetheilt werden.

Bisher war es vor Allem ein Umstand, der die Katholiken vom Uebertritt zum Arianismus zurückgeschreckt hatte; es war das die Sitte der Arianer, die zu ihnen convertirenden Athanasianer noch einmal zu taufen. Und in der That gab es wohl kein wirksameres Mittel, der arianischen Kirche jeden Zuwachs von außen unmöglich zu machen, als eine solche, jedes christliche Gewissen empörende Zumuthung. Die Schattenseiten der Wiedertaufe waren nicht zu verkennen; daher beschlossen Leovigild und sein Concil, in Zukunft bei der Aufnahme von Katholiken in die arianische Staatskirche auf jene überlästige Bedingung zu verzichten. Hierauf wurde eine Glaubensformel vereinbart, die den dogmatischen Unterschied der beiden Confessionen geschickt umging, und der Wortlaut der Synodalbeschlüsse war folgender: „Wer vom römischen Bekenntniß zu unserem katholischen Glauben übertritt, soll nicht mehr die Wiedertaufe empfangen, sondern es genügt, daß er durch Handauflegung und Communion gereinigt werde und sich zu der Doxologie: ‚Ehre sei dem Vater durch den Sohn im heiligen Geiste' verstehe." Diese Concildecrete ließ der König schriftlich aufzeichnen und, wie es scheint, in vielen Exemplaren verbreiten. Das war

---

20) Dies haben Friedr. Bluhme (westg. Antiqua, p. XIV), Helfferich (Westg.-R., S. 6) und Dahn (Bd. VI, S. 367) richtig erkannt.

21) Leovigild war im ersten Decennium seiner Regierung (zwischen 570 und 578) mit der äußersten Strenge gegen die zügellosen Anmaßungen des gothischen Adels vorgegangen; der Einfluß des letzteren beruhte übrigens vorzugsweise auf dem schon lange usurpirten Rechte der Königswahl. — Vgl. meinen Aufsatz: „Des Westgothenkönigs Leovigild Anfänge", Abschn. 2.

der „libellus" kirchlichen Inhalts, der später von der dritten (orthodoxen) Synode von Toledo als ketzerisch verworfen wurde[22]).

Das Toletanische Arianerconcil vom Jahre 580 ist wohl der schlaueste Schachzug von Leovigild's innerer Politik. Mit Recht versprach sich der König von solchen Maßregeln glänzende Erfolge. Wie verlockend mußte es nicht für den Katholiken sein, durch Erfüllung so leichter Bedingungen in die Staatskirche einzutreten, die Gunst des Herrschers zu gewinnen, und doch in Wirklichkeit — im Herzen wenigstens — Athanasianer zu bleiben! Und in der That schien sich Leovigild nicht getäuscht zu haben. Sehr viele Katholiken, und zwar nicht bloß Laien, sondern auch Mitglieder der Geistlichkeit, gingen auf die Bedingungen des Concils ein und wurden in die Staatskirche aufgenommen. In den Reihen dieser Abtrünnigen befand sich sogar ein Bischof: Vincentius von Saragossa zog die Gunst des Monarchen seiner orthodoxen Ueberzeugung vor[23]). Aber auch das persönliche Auftreten des Königs mag viele Katholiken in ihrem Glauben irre geleitet und für die Lehre des Arius gewonnen haben. Geflissentlich gab sich nämlich Leovigild den Schein, als kenne er gar keine unterscheidenden Merkmale der beiden Confessionen. Dieser Tendenz entsprach es, wenn der Vater Hermenegild's mitunter dem katholischen Gottesdienst anwohnte, sich ehrfurchtsvoll den Stätten der Märtyrer nahte, und wenn er gleich den Athanasianern das in Merida aufbewahrte angebliche Gewand der heiligen Eulalia als kostbare Reliquie zu schätzen schien[24]). — Die Bemühungen Leovigild's, bei seinen orthodoxen Unterthanen die Vorstellung hervorzurufen, als bestehe zwischen seinem eigenen Glauben und der religiösen Anschauung der Katholiken keine Differenz, werden sehr richtig von Dahn (Bd. V, S. 140) gewürdigt.

---

22) Cf. Joann. Bicl., anno IV. Tiberii; — cf. Acta Conc. Tolet. III (ap. Mansi IX, p. 986 sqq.).

23) Cf. Joann. Bicl. (l. c.): „Per hanc ergo seductionem plurimi nostrorum cupiditate potius, quam impulsione in Arianum dogma declinant." — cf. Isid. H. Goth., aera 606.

24) Cf. Greg. Tur. VI, 18. — Cf. Paulli Diaconi Emeritensis de vitis patrum Emeritensium libri cap. XII, XIV (ap. Aguirre, Collectio maxima omnium Hispaniae conciliorum, t. IV).

Dieser Forscher macht mit Recht noch auf zwei andere Thatsachen aufmerksam, die auf dieselbe Materie Bezug haben. Nach dem Diaconus von Merida (c. III) stattete nämlich der Gothenherrscher den frommen, allverehrten Abt Nunctus mit Grundbesitz aus. Ferner erzählt uns Gregor von Tours („de gloria confessorum“, c. 12, ed. Ruinart), Leovigild habe einst einem Kloster für die von seinen Truppen daselbst verübten Plünderungen Schadenersatz gewährt.

Unter der spanischen Bevölkerung gab es aber leider gar manche Katholiken gröberen Schlages, deren rohen Gemüthern jedes Verständniß für die nivellirenden Bestrebungen des Königs abging. Diese Leute hoffte Leovigild durch Bestechungen für seine Secte zu gewinnen. Die Berechnung des Monarchen erwies sich auch als zutreffend; sehr Viele ließen sich bereit finden, ihre Religion für Geld oder Geldeswerth zu verkaufen[25]).

An die Geschichte der Arianersynode von Toledo und die übrigen, mit der Tendenz dieses Concils zusammenhängenden Maßregeln Leovigild's knüpft sich eine Reihe nicht unwesentlicher literärischer Controversen, die am geeignetsten noch im gegenwärtigen Abschnitt zur Besprechung gelangen. — Was zunächst das Quellenmaterial angeht, so sind wir über die Toletanische Versammlung vom Jahre 580 in ausreichender Weise unterrichtet. Zwar kann der Verlust der Originalacten, die wohl auch, wie die übrigen „libri“ der spanischen Arianer auf Reccared's Befehl vernichtet wurden, nicht genug bedauert werden. Dafür besitzen wir aber Quellen, denen jenes authentische Material zu Grunde liegt. — Daß das orthodoxe Concil vom Jahre 589 noch den Wortlaut der arianischen Decrete eingesehen habe, ist unzweifelhaft; man lese nur die Verdammungssentenz bei Mansi (IX, p. 986, canon XVI): „Quicumque libellum detestabilem, duodecimo anno Leovigildi regis a nobis editum, in quo continetur Romanorum

---

[25]) Cf. Isid. Hisp. (Hist. Goth., aera 606): „— plerosque sine persecutione illectos auro rebusque decepit.“ — Auch den schon erwähnten Priester (cf. de glor. Martyr. I, 82), sowie den Bischof Mausona suchte Leovigild, freilich vergebens, durch Geschenke zu gewinnen. (Cf. Paull. Emerit. c. X, XI, XIV.)

ad haeresim Arianam traductio, et in quo gloria Patri per Filium in Spiritu sancto male a nobis instituta continetur, hunc libellum, si quis pro vero habuerit, anathema sit in aeternum." — Aber auch dem Biclarenser haben die Originalacten noch vorgelegen; der entscheidendste Grund für diese Behauptung ist in dem betreffenden Wortlaut bei Johannes selbst enthalten („Leovigildus — antiquam haeresin novello errore emendat, dicens: De Romana religione ad nostram Catholicam fidem venientes non debere baptizari, sed tantummodo per manus impositionem et communionis perceptionem ablui et gloriam patri per filium in Spiritu sancto dare.") — Ohne Zweifel lesen wir hier den Wortlaut der Synodalacten im Auszug[26]). — Mit Unrecht ist Helfferich (Westg.-R., S. 5) zweifelhaft, ob sich das Arianerconcil wirklich die „catholica fides" vindicirt habe. Noch weniger aber kann man die Meinung Dahn's adoptiren, da er (Bd. VI, S. 369, Anm. 1) geradezu in Abrede stellt, daß sich die Arianer Catholici nannten. Ich bin überzeugt, daß die Worte des Abtes: „ad nostram Catholicam fidem" dem Originallibellus entlehnt sind. Es war ja, wie wir gesehen haben, die Tendenz der Synode, bei der großen Mehrzahl der rechtgläubigen Bevölkerung Spaniens die irrige Vorstellung zu erwecken, als bestehe factisch gar kein dogmatischer Unterschied zwischen der katholischen und arianischen Kirche. Dieser Tendenz entsprach es, wenn später Leovigild's Gesandter Oppila dem Bischofe von Tours (H. Fr. VI, 40) erklärte, er bekenne sich zum katholischen Christenthum. —

Der Bericht des Biclarensers („a. IV. Tiberii") und der „libellus detestabilis" des Conc. Tolet. III beziehen sich auf dasselbe Ereigniß, nämlich auf die Arianersynode Leovigild's. Hierfür spricht zunächst die Chronologie (an beiden Stellen dieselbe Zeitbestimmung!), sodann der Inhalt, besonders die übereinstimmend mitgetheilte Doxologie. — Erst in neuester Zeit haben

---

26) Ueber die Richtigkeit der Lesarten „ablui" und „dare", sowie über die Variante „pollui" in einigen Ausgaben hat bereits Helfferich (Westg.-R., S. 5) das Nöthige bemerkt. — Vgl. Aschbach (S. 206) und Dahn (V, 142).

Hefele (Conciliengeschichte, Bd. III, S. 34. 35. 40), Helfferich (Westg.-R., S. 5. 6) und Dahn (Bd. VI, S. 367. 435) diesen Zusammenhang richtig erkannt. Basnage (Annales politico-ecclesiastici III, p. 869. 901. 902) scheint die innere Zusammengehörigkeit des Libellus und der Notiz beim Biclarenser schon zu ahnen, wenn er Dies auch nicht ausdrücklich ausspricht. — Baronius, sonst so ausführlich über Leovigild's Stellung zu den spanischen Katholiken, übergeht auffallender Weise die doch so wichtige Arianersynode gänzlich. Da also der Kardinal die Worte des Abtes von Biclaro ignorirt, dagegen die Verwerfung des Libellus durch das orthodoxe Concil von 589 erwähnt, so ist er über die Entstehungsart jenes Libellus völlig im Unklaren[27]. Noch bei Mascou (Gesch. der Teutschen, Theil II, S. 194), Aschbach (S. 206. 228), Lembke (S. 70. 83) und Pfahler (Handbuch deutscher Alterthümer, S. 100) vermißt man Andeutungen über den Zusammenhang des Libellus mit der vom Biclarenser erwähnten Arianersynode.

Ueber die erst durch das Concil vom Jahre 580 beseitigte Sitte der spanischen Arianer, die zu ihnen convertirenden Katholiken von Neuem zu taufen, sprechen Isidor (H. Goth., aera 606) und Gregor von Tours (V, 39). Am authentischsten ist das häretische Institut der Wiedertaufe durch die bezügliche Verdammungsformel des Conc. Tolet. III. (ap. Mansi IX, p. 986, canon XV) bezeugt: „Quicumque rebaptizandi sacrilegum opus bonum esse credit, aut crediderit, agit aut egerit, anathema sit.“ — Helfferich (Westg.-R., S. 5) will in dieser, die arianische Propaganda so wenig fördernden Sitte wenigstens theilweise die Absicht der Westgothen erkennen, der Vermischung gothischen Blutes mit römischem vorzubeugen. Allein diese Vermuthung dürfte nur dann stichhaltig sein, wenn der Beweis erbracht wird, daß die Westgothen vor Leovigild nie bemüht waren, Katholiken ihres Reiches der Lehre des Arius zuzuführen. Das läßt sich aber sehr schwer urkundlich begründen. Ich möchte daher lieber Dahn's Meinung adoptiren, der (Bd. VI, S. 369) in der arianischen Wieder-

[27]) Annal. ecclesiast. VII, p. 549 sqq., p. 608, edit. Venet.

taufe confessionelle Engherzigkeit und politische Verblendung erblickt. — Die Bedeutung der synodalen Wirksamkeit Leovigild's sieht Gibbon (S. 250) mit Recht in der Abschaffung der arianischen Wiedertaufe, scheint aber zu irren, wenn er, im Widerspruch mit den Quellen, von mehreren Concilien (his Arian synods) dieses Herrschers spricht.

Was die Doxologie „Gloria patri per filium" etc. betrifft, so nimmt Dahn (Bd. V, S. 142) mit Recht an, das Bedenkliche derselben habe nicht in dem Wortlaute an sich, sondern in dem Umstande gelegen, daß man dem Hersagen dieser Formel eben die Bedeutung des Uebertritts zum Arianismus beimaß. — Dieselbe Doxologie wurde später von dem schon erwähnten Oppila in einer religiösen Disputation mit dem fränkischen Geschichtschreiber (cf. H. Fr. VI, 40) eifrig vertheidigt.

Rücksichtlich der Zusammensetzung der Synode vom Jahre 580 sind Ferreras-Baumgarten (Bd. II, S. 281, § 358) und Wachter[28]) der Meinung, auch katholische Bischöfe hätten (gleichzeitig mit den arianischen) damals zu Toledo getagt. Aber mit Recht verwirft Dahn (Bd. V, S. 142) diese, weder mit dem historischen Zusammenhang, noch mit den Quellenberichten zu vereinbarende Hypothese. — Dagegen läßt sich die Betheiligung des niederen arianischen Clerus, sowie des gothischen Adels mit Sicherheit aus den Unterschriften des Conc. Tolet. III von 589 erschließen. Den Acten dieser Synode zufolge (Mansi IX, p. 977 sqq.) bezeugten nämlich damals (589) acht früher arianische Bischöfe, mehrere Priester, sowie fünf gothische Großen (— sie heißen: Gussin, Fonsa, Afrila, Agila[29]), Flavius, alias Ella —), die sämmtlich

28) Ferdin. Wachter, Hermenegild (bei Ersch und Gruber, II. Section, Theil VI [Leipzig 1829], S. 347).

29) Dieser Agila ist nicht zu verwechseln mit dem schon erwähnten gleichnamigen Gesandten Leovigild's. Da sowohl der „legatus Agila", dessen Gregor von Tours (V, 44) gedenkt, als auch der in den Acten des Conc. Tol. III vorkommende „vir illustris" dieses Namens zuerst als eifrige Arianer erscheinen und später zum Katholicismus übertreten, so wäre man versucht, beide Agila zu identificiren. Dieser Combination steht aber eine nicht zu beseitigende chronologische Schwierigkeit entgegen. Während nämlich die Conversion des

ehedem der Lehre des Arius gehuldigt hatten, ihre aufrichtige Bekehrung zum Katholicismus, nannten die Satzungen der ketzerischen Synode von 580 ausdrücklich ihr Werk[30]) und besiegelten schließlich ihre Erklärung mit eigenhändiger Unterschrift. (Von einem Häuptling heißt es freilich „signum Gussini"!) — Was das numerische Verhältniß betrifft, so ist nur die Betheiligung der erwähnten fünf Großen an der Synode Leovigild's ausreichend verbürgt. Zwar haben die Acten des Conc. Tolet. III nach den Subscriptionen noch den Zusatz: „Similiter et omnes seniores Gothorum subscripserunt." Allein mit Recht nehmen neuere Forscher an, daß die Concilacten hier sehr übertreiben; die Conversion des gothischen Adels und der Gothen überhaupt, durch König Reccared erfolgreich angebahnt, wurde erst allmälig vollendet. — Basnage (Bd. III, S. 902) läßt zwar, dem historischen Zusammenhang entsprechend, nur einzelne gothische Großen die Synode vom Jahre 589 mitunterzeichnen, führt aber ungenau bloß drei adelige Convertiten auf. Auch Helfferich ist der Ansicht, nur ein Theil des gothischen Adels habe der Verdammungssentenz des Jahres 589 durch Unterschrift zugestimmt[31]). Correct faßt ferner Dahn (Bd. VI, S. 434. 435) das numerische Verhältniß auf. Hefele (Bd. III, S. 46) äußert sich über denselben Gegenstand mit einiger Reserve, wenn er sagt, die Anathemata gegen den Arianismus seien von den anwesenden gothischen Häuptlingen auf dem dritten Toletanischen Concil unterschrieben worden.

Was die Chronologie anbelangt, so verlegen beide Quellen

„vir illustris" der Synodalacten, wie aus denselben mit Sicherheit hervorgeht, in keinem Falle vor 587, dem Bekehrungsjahre Reccareds, erfolgt ist, muß der Religionswechsel des Gesandten Agila nach dem vom fränkischen Bischof dargelegten Zusammenhang in eine viel frühere Zeit, wo nicht in das Jahr 580, so doch in die nächste Zeit nachher, verlegt werden. (Cf. Greg. Tur. l. c.: „Ad haec ille [Agila] relicta altercatione — abiit. Sed post haec cum in Hispanias reversus fuisset, infirmitate debilitatus necessitate cogente conversus est." Wegen der Chronologie cf. ibid. V, 34; VI, 1.) — Gegen die Identität der beiden Agila spricht auch noch der Umstand, daß Gregor von Tours über die vornehme Herkunft des Gesandten schweigt.

30) Vgl. das zweimalige „a nobis" in dem schon mitgetheilten canon XVI.

31) Westg.-R., S. 34; minder bestimmt S. 36.

das Concil Leovigild's in das zwölfte Regierungsjahr des Königs, und der Biclarenser fügt noch das vierte Jahr des byzantinischen Kaisers Tiberius II. (reg. 577—582, von seiner Alleinherrschaft an gerechnet) hinzu. Da nun Leovigild Anfang 569, vielleicht schon Ende 568 oder im April 569 den Thron bestieg[32]), so entspricht sein zwölftes Regierungsjahr der Zeit von Anfang 580 bis Anfang 581, beziehentlich April 581; man darf also die Toletanische Arianersynode in's Jahr 580 versetzen. Demnach muß die Chronologie Wachter's, der („Hermenegild" a. a. O.) jenes Concil erst im Jahre 583 stattfinden läßt, und ebenso die Zeitbestimmung Gibbon's (a. a. O.), der den Gothenkönig vor der Empörung des Sohnes seine synodale Wirksamkeit entfalten läßt, als unrichtig bezeichnet werden. —

Folgende Worte Isidor's von Sevilla (H. Goth., aera 606, ed. Arev.) verdienen eine ausführlichere Discussion: „Ausus quoque (scil. Leovigildus) inter cetera haeresis suae contagia etiam rebaptizare catholicos, et non solum ex plebe, sed etiam ex sacerdotalis ordinis dignitate, sicut Vincentium Caesaraugustanum episcopum apostatam factum" etc. Wenn der Bruder Leander's hier die fahnenflüchtigen Laien und Geistlichen sich zur Wiedertaufe bequemen läßt, so ist er gewiß im Irrthum. Kein arianisches Institut war ja, wie wir gesehen haben, so sehr geeignet, orthodoxe Gemüther vom Uebertritt zurückzuschrecken. Nicht durch das Bad der Wiedertaufe, sondern einfach durch Adoption der Toletanischen Beschlüsse wurden Vincentius und die übrigen Apostaten in die arianische Kirche aufgenommen. Der Bischof von Saragossa wird wohl nebst den anderen von Isidor erwähnten Renegaten zu den „plurimi" gehört haben, die nach den Worten des Biclarensers die Decrete der Arianersynode acceptirten[33]). Uebrigens

---

32) Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen über den Aufstand — Hermenegilds", Beilage II.

33) Vgl. S. 561, Anm. 23 dieser Abhandlung. — Nach den im Text mitgetheilten Gründen läßt also Döllinger (Gesch. der christl. Kirche, Bd. I^{b}, S. 152) mit vollem Recht den Bischof Vincentius und viele andere Katholiken nicht durch den Empfang der Wiedertaufe, sondern einfach durch Adoption der Toletanischen Decrete von 580 in die arianische Staatskirche eintreten.

spricht der Bruder Leander's an einer anderen Stelle nur in allgemeinen Ausdrücken vom Abfall des Vincentius [34]). —

Da Isidor den Bischof von Saragossa beispielsweise aus der Schaar der geistlichen Abtrünnigen namentlich aufführt, wie das Adverb „sicut" deutlich bekundet, so darf man die Frage aufwerfen, ob jener Vincentius wohl der einzige Bischof war, der sich mit der Staatskirche Leovigild's aussöhnte. Die Beantwortung dieser Frage ist von der Bedeutung des „sacerdotalis ordo" bedingt, als dessen unwürdiges Mitglied Vincentius bezeichnet wird. So viel ist jedenfalls klar: Hat man unter jenem Ausdruck nur den Episcopat, und nicht etwa die Geistlichkeit überhaupt zu verstehen, so kann kein Zweifel darüber obwalten, daß außer Vincentius auch noch andere Bischöfe ihrer religiösen Ueberzeugung untreu wurden. Nun ist „sacerdos" in jenem Zeitalter allerdings durchweg gleichbedeutend mit „episcopus", während die einfachen Priester „presbyteri" genannt werden [35]). Hierfür lassen sich sehr viele Stellen aus den Synodalacten (besonders aus den Acten des Conc. Tolet. III), aus Ildefonsus (de vir. illust., ed. Arev.) und vor Allem aus Gregor von Tours geltend machen [36]). Aber gerade bei Isidor hat der Begriff „sacerdotium" in weiterer Ausdehnung die Bedeutung „Geistlichkeit" überhaupt, so daß bei ihm „sacerdotes" und „presbyteri" häufig identische Begriffe sind [37]). Da nun in der betreffenden Stelle der „sacerdotalis ordo" ausdrücklich dem Laienstand (der „plebs") ent-

---

[34]) Cf. Isid. Hisp. de viris illustribus (ed. Arev.). c. 43: „—, qui (scil. Vincentius) ex catholico ad arianam pravitatem fuerat devolutus."

[35]) Cf. Du Cange (Glossar. etc., Henschel'sche Ausgabe) s. v. „Sacerdos". — Vgl. Reinkens, Martin von Tours, S. 286.

[36]) Quellenbelege für die Identität der Begriffe „sacerdos" und „episcopus" aus Gregor von Tours. Cf. Greg. Tur. Hist. Fr. I, c. 39; II, c. 7, 13, 14, 21; V, c. 19; IX, 15; „vitae patrum", c. XVII; de glor. Martyr. I, c. 50. 62. 63. 64. 79; de miraculis s. Juliani, c. 2; de glor. confessor., c. 19. — Ungleich seltener hat „sacerdos" beim fränkischen Geschichtschreiber die Bedeutung von „presbyter" (Priester), z. B. de mirac. s. Juliani, c. VI, XVI, XL.

[37]) Cf. Isid. Hisp. origin. seu etymol. l. VII, c. 12: ibid. de officiis ecclesiast., l. II, c. 5. 7.

gegengesetzt wird, so unterliegt es keinem Zweifel, daß Vincentius bloß als warnendes Beispiel für die Geistlichkeit überhaupt namhaft gemacht wird. Demgemäß bleibt Vincentius der einzige Bischof, der nachweislich unter Leovigild zum Arianismus übertrat, während man mit Sicherheit annehmen darf, daß damals mehrere, wo nicht gar viele Mitglieder des niederen Clerus ihren katholischen Glauben verleugneten [38]). —

Die Apostasie des Oberhirten von Saragossa fand, wie sich erwarten ließ, im Lager der charakterfesten Athanasianer die entschiedenste Mißbilligung, und dieser Stimmung gab Severus, der überzeugungstreue Bischof von Malaga, in einer eigenen Streitschrift beredten Ausdruck [39]). — Mariana (t. V, c. 13, p. 201; edit. Mogunt.) und (nach ihm) Dahn (Bd. V, S. 142) stellen die Behauptung auf, auch Licinian [40]), der orthodoxe Bischof von „Carthago Spartaria" (Carthago nova, Carthagena), habe gegen den abtrünnigen Oberhirten von Saragossa ein polemisches Schreiben verfaßt. Aber bereits der Benedictiner du Breul macht darauf aufmerksam, daß diese Ansicht auf einer Verwechslung des Apostaten Vincentius mit einem gleichnamigen bischöflichen Zeitgenossen beruht. Licinian richtete nämlich allerdings ein Schreiben an einen Bischof Vincentius, aber nicht an den berüchtigten Renegaten, sondern an Vincentius, den Oberhirten von Iviza, der die abenteuerliche Meinung vortrug, es seien einige Briefe vom Himmel gefallen [41]). — Dahn (a. a. O.) beruft sich als Beleg

38) Maimbourg (soc. Jes., hist. de l'Arianisme, tom. III [Paris 1682], p. 247) stellt die nicht zu rechtfertigende Behauptung auf, unter Leovigild's Regierung seien mehrere katholische Bischöfe zur arianischen Staatskirche übergetreten. — Dieselbe unrichtige Combination finde ich bei Montalembert („Die Mönche des Abendlandes", deutsch von Karl Brandes, Ord. s. Benedicti, Bd. II, S. 199).

39) Cf. Isid. Hisp., de vir. illust., c. 43: „Severus — edidit libellum unum adversus Vincentium Caesaraugustanae urbis episcopum" etc.

40) Der Name wird auch „Lucinianus" geschrieben. (Vgl. du Breul, ed. Isid. Hisp. p. 517 und, wörtlich nach ihm, Perez bei Arevalo (ed. Isid. Hisp. VII, p. 162, Note zu n. 60).

41) Vgl. du Breul (a. a. O.) und, wörtlich nach ihm, Perez bei Arevalo (a. a. O.): „Ego vero praeterea habeo et hujus Luciniani atque Severi eius collegae doctissimam epistolam manuscriptam ad Epiphanium diaconium,

für seine Hypothese auf „Hildef. de vir. illustr. p. 6“; aber in der Schrift des Ildefons dürfte sich eben so wenig ein Zeugniß zu Gunsten jener Behauptung vorfinden, als in der kurzen Lebensskizze, die Isidor (de vir. ill., c. 42) von dem Bischof von Carthagena entwirft. — Die ferneren Schicksale des charakterlosen Oberhirten von Saragossa hat uns die Geschichte nicht aufbewahrt. Gewiß ist nur, daß er nicht zu den Unterzeichnern des Conc. Tolet. III gehörte. Vincentius war also entweder damals (589) nicht mehr am Leben, oder er hielt sich von jener Synode fern, weil er sich wenigstens in seiner Apostasie consequent bleiben wollte.

III.

Strenge Maßregeln, zu denen Leovigild im Kampfe gegen den Katholicismus in den Jahren 580—585 seine Zuflucht nahm.

Der Vater Hermenegild's trug kein Bedenken, da, wo er es für zweckentsprechend hielt, auf dem Wege despotischer Härte gegen die renitenten Katholiken vorzugehen. Von diesen Bedrückungen eines Theiles der spanischen Athanasianer entwirft Gregor von Tours (V, 39) folgende Schilderung: „Magna eo anno in Hispaniis Christianis (i. e. Catholicis) persecutio fuit, multique exsiliis dati, facultatibus privati, fame decocti, carcere mancipati, verberibus affecti ac diversis suppliciis trucidati sunt. Caput quoque huius sceleris Goisvintha fuit.“ — Fredegar (h. ep. c. 82), diesen Bericht abkürzend, bemerkt bloß: „Eo anno magna in Spaniis Christianorum persecutio fuit instigante Goaesinda.“ — Die soeben mitgetheilte Gregorische Relation übertreibt ohne Zweifel das traurige Loos der orthodoxen

---

ubi angelos probat esse incorporeos, et alteram ad Vincentium non Caesaraugustanum, sed Ebusitanae insulae (heute Iviza, eine der beiden Pithyusen-Inseln) episcoporum credentem epistolas quasdam de caelo cecidisse.“ — Wie es nach dieser Notiz scheint, richteten Severus und Licinian ein gemeinschaftliches Schreiben an den Bischof von Iviza.

Unterthanen Leovigild's. Die Wahrheit dieser Behauptung ergibt sich aus dem Vergleich des betreffenden Wortlauts mit anderen Stellen des fränkischen Bischofs, sowie mit den bezüglichen Notizen der spanischen Autoren, Isidor's und des Biclarensers. Die „Hungerqualen“, „martervollen Hinrichtungen“ und „Einkerkerungen“ erweisen sich bei näherer Prüfung als übertreibende Zusätze in der Gregorischen Erzählung. Uebrigens verdankt der Bischof von Tours diese Details bloß einem unverbürgten Gerüchte, derselben trüben Quelle, der er seine Relation über die angebliche rohe Mißhandlung der Ingundis durch deren Großmutter Goisvintha entlehnt [42]). Beide Notizen finden sich an derselben Stelle vor (V, 39), haben die gehässige Schilderung der Stiefmutter Hermenegild's gemeinsam, und am Schluß beider Berichte heißt es: „ut multi asserunt“. — Nach dem Gesagten lassen sich also gegen die Erzählung des fränkischen Prälaten gar manche Bedenken kritischer Natur erheben. Gleichwohl haben einige neueren Historiker, nämlich Antonio de Yepes (Chron. gen. I, p. 366. 367), Baronius (Ann. eccl. VII, Antverpiae 1658, p. 648), Briet (latinisirt Brietius, soc. Jes., annales mundi — ab orbe condito ad a. Chr. 1660, p. 523), Maimbourg (Hist. de l'Arianisme III, p. 246. 247), Mabillon (Ord. s. Bened. e congreg. s. Mauri, annal. ordinis s. Bened. t. I [Paris 1703], p. 187) und Andere die Darstellung Gregor's von Tours adoptirt, und erblicken demgemäß, freilich mit Unrecht, in dem Gothenkönig einen der grausamsten Katholikenverfolger. Keiner der genannten kirchlichen Forscher entwirft aber ein so düsteres Gemälde der unerträglichen Situation, die der Secteneifer des arianischen Tyrannen für die spanischen Athanasianer schuf, als Maimbourg. Die pessimistische Auffassung dieses Jesuiten ist um so auffallender, als er sonst die großen Regenteneigenschaften Leovigild's, abgesehen von dessen religiöser Politik, nicht genug zu rühmen weiß (S. 245. 246). Die Stelle, wo Maimbourg den herbsten Tadel über den verfolgungssüchtigen Monarchen ausspricht, verdient also, wörtlich hier eingerückt zu werden; sie lautet, wie folgt: „Ainsi Leuvigilde

---

[42]) Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen über den Aufstand — Hermenegilds“, S. 5—9.

pouvait passer pour un des plus grands princes du monde, s'il n'eût été non seulement Arien, mais aussi persécuteur des Catholiques avec toute la fureur qu'avaient eûe les plus cruels Tirans conjurés contre Jésus-Christ. Car il employa, comme eux, d'un côté la terreur, les menaces, le bannissement, la confiscation des biens, les prisons, les fouets, les gênes, le fer et le feu et tous les supplices les plus atroces" etc. — Ungleich billiger, als Maimbourg und die übrigen vorhin namhaft gemachten Historiker, urtheilen Döllinger (Bd. Iᵇ, S. 152. 153) und vor Allem Dahn (Bd. V, S. 141; Bd. VI, S. 373. 374) über die strengen Maßregeln, die Leovigild gegen seine katholischen Unterthanen ergriff.

Folgendes dürfte der historische Kern der vom fränkischen Autor (V. 39) gegen das Andenken des Gothenkönigs geschleuderten Anklagen sein. Leovigild's feindselige Schritte gegen die rechtgläubige Bevölkerung seines Reiches trafen hauptsächlich die Bischöfe und andere hervorragende Mitglieder der Geistlichkeit. Versetzt man sich auf den Standpunkt des arianischen Herrschers, so muß in der That eingeräumt werden, daß es ihm an Gründen nicht fehlte, jenen Prälaten zu zürnen. Ein Theil des Klerus war wohl direct oder indirect in die Verschwörung Hermenegild's verwickelt [43]). Ungleich größer war aber die Anzahl der hochgestellten oder doch hochbegabten Geistlichen, deren Verbrechen lediglich in ihrer felsenfesten Anhänglichkeit an ihrer Religion bestand. Gewiß gereichte diesen Bischöfen und Mönchen ihre im Augenblicke der Gefahr bewiesene Gesinnungstüchtigkeit zur größten Ehre. Bedenklich war aber immerhin in den Augen des Gothenkönigs der unbedingte Einfluß, den die überzeugungstreuen Geistlichen auf die römischen Provinzialen ausübten; nach der Anschauung der letzteren kämpfte ja Hermenegild ausschließlich für den katholischen Glauben. Bei

[43]) Zwar wird uns bloß von Leander ausdrücklich erzählt, daß er die Empörung Hermenegild's offen begünstigte (vgl. S. 573. 574, Anm. 45 dieser Abhandl.). Daß aber auch noch andere Mitglieder der katholischen Geistlichkeit für den Convertiten Partei ergriffen, geht aus dem historischen Zusammenhang hervor; schon das Beispiel eines Mannes, wie Leander, der unbedenklich für die Sache des Prinzen eintrat, konnte nicht ohne Wirkung in dieser Hinsicht bleiben.



dieser Sachlage schrieb es Leovigild nicht mit Unrecht der Wirksamkeit des Episcopat's und der bedeutenderen Vertreter des Klerus überhaupt zu, wenn sein religiöses Einigungswerk trotz vieler Einzelbekehrungen unvollendet blieb. Besonders aber mußte es den Monarchen erbittern, daß selbst ein Theil seiner Gothen sich zum Katholicismus bekannte oder sogar der orthodoxen Geistlichkeit angehörte.

Nach den soeben geschilderten Verhältnissen kann es kaum befremden, wenn wir lesen, daß der König viele Bischöfe in die Verbannung schickte und deren Kirchen der Steuerfreiheit und ihrer Einkünfte beraubte[44]). Vor Allem verurtheilte Leovigild den späteren Bischof von Sevilla, Leander, zum Exil; es war das ja der Mann, in dem man mit Recht (neben Ingundis) den wesentlichsten Factor der verhängnißvollen Conversion des Königsohns erblickte. Leander begünstigte aber auch offen die ehrgeizigen Pläne des Fürsten von Bätica; noch als Verbannter übernahm er im Auftrage des letzteren eine diplomatische Mission an den byzantinischen Hof; diese Unterhandlungen hatten den Zweck, eine energische militärische Intervention zu Gunsten Hermenegild's beim oströmischen Kaiser zu erwirken[45]). — Auch der Bischof von Agde („Agatha" in

[44]) Cf. Isid. (h. Goth., aera 606, ed. Arev.): — „plurimos episcoporum exsilio relegavit. Ecclesiarum reditus et privilegia abstulit." Dem Autor von Hispalis folgt die Chron. et series Gothic. reg. (ed. Arev.), aera 606: ecclesiarum privilegia tulit. — Die den katholischen Kirchen entzogenen Güter, darunter auch Grundbesitz („praedia"), kamen dem Fiskus resp. der Krone zu Gute. Cf. Isid. Hisp. h. Goth., aera 624: — „Adeo liberalis (i. e. Reccaredus), ut opes privatorum et ecclesiarum praedia, quae paterna labes fisco associaverat, iuri proprio restauraret." — Cf. Ioann. Bicl. (a. V. Maur. = 587): „Reccaredus rex aliena a praedecessoribus direpta et fisco sociata placabiliter restituit." Hier ist bei dem Ausdruck „praedecessoribus" gewiß und vor Allem an Reccared's unmittelbaren Vorgänger Leovigild zu denken. — Wenn König Reccared I. in seinem dem Conc. Tol. III von 589 vorgelegten „Tomus" unter Anderem Folgendes sagt: „— vos, Dei sacerdotes, meminisse opportet, quantis huc usque Ecclesia Dei catholica per Hispanias adversae partis molestiis laboraverit" etc. (cf. Mansi IX, p. 979), so ist in diesen Worten sicher eine Anspielung auf die Zeiten Leovigild's enthalten.

[45]) Die wichtigste Stelle über Leander's Gesandtschaft am byzantinischen Hof ist folgende: S. Gregorii I. Magni papae libri moral. in librum B. Job

Septimanien), Fronimius, wurde von der Ungnade Leovigild's verfolgt. Dieser Prälat hatte nämlich, wie der König später erfuhr, die Prinzessin Ingundis auf deren Durchreise nach Toledo ernstlich ermahnt, sich am westgothischen Hofe doch ja nicht mit dem Gifte der Ketzerei zu beflecken. Darum war der Monarch dem septimanischen Oberhirten gram und nöthigte ihn, bei den Franken eine Zufluchtsstätte zu suchen. — Die einzige Quelle für die eben erzählte Begebenheit ist Gregor von Tours (IX, 24). Daß Fronimius sein Bisthum verlassen mußte, dürfen wir dem fränkischen Autor wohl glauben. Ob aber der Prälat aus Furcht vor einem vom Könige gedungenen Meuchelmörder die Flucht ergreifen mußte, bleibt dahingestellt, da Gregor, der die Katholikenverfolgung Leovigild's überhaupt in zu schlimmem Sinne auffaßt, seine Quelle nicht nennt, und demnach, als der einzige Berichterstatter, hier keine nähere Prüfung zuläßt. — Dahn (Bd. V, S. 141) verhält sich also mit Recht zweifelhaft zu der Notiz des Bischofs von Tours über den angeblich gegen Fronimius geschmiedeten Mordplan.

Einer der bedeutendsten katholischen Bischöfe des spanischen Südens, ja des ganzen Landes war der heilige Mausona von Merida[46]). Die geistige Befähigung dieses Mannes erhellt schon aus der Thatsache, daß er nebst den Prälaten Leander und Eutropius auf der Toletanischen Synode vom Jahre 589 die hervorragendste Stellung einnahm[47]). Die Kenntniß der Beziehungen

praefatio, i. e. epistola Leandro: „Dudum te — in Constantinopolitana urbe cognoscens, cum me illic sedis apostolicae responsa — et te illuc iniuncta pro causis fidei Wisigothorum legatio perduxisset, exposui" etc. Indem ich auf die ausführliche Besprechung jener „legatio" in meinen „Kritischen Untersuchungen über den Aufstand — Hermenegild's", Beilage IV, verweise, bemerke ich hier nur, daß die betreffende Stelle selbst von hervorragend kirchlichen Historikern, wie Baronius, Antonio de Yepes, Arevalo u. A., in dem Sinne interpretirt wird, wie Dies bereits in unserem Texte geschehen ist.

46) Ich nenne diesen Bischof mit Dahn (a. a. O.) nach Dietrich (Ausspr. des Goth., S. 37) nicht Massona, sondern Mausona.

47) Acta Conc. Tolet. III (Mansi IX, p. 977), verglichen mit Joann. Bicl. (a. VIII. Maur.).

Mausona's zu Leovigild verdanken wir fast ausschließlich dem Paullus Diaconus von Merida, einem Autor, dessen historische Anschauung ein mehr, als unkritischer Sinn[48]) und ein wahrhaft blinder Haß gegen den häretischen Gothenkönig trüben.[49]) Von der Erzählung dieses Schriftstellers möge daher nur das hier Aufnahme finden, was der historische Kern zu sein scheint und auch, wenigstens theilweise, durch andere Quellen bestätigt wird[50]).

Mausona, ein vornehmer Gothe[51]), zeichnete sich als Bischof von Merida[52]) in allen christlichen Tugenden rühmlichst aus und konnte mit Recht als eine Säule des Katholicismus gelten. Vergebens bot Leovigild Bitten, Verheißungen und Drohungen auf, um den einflußreichen Prälaten für die arianische Sache zu gewinnen. Erbittert über die Erfolglosigkeit seiner Bemühungen, ernannte der König, um Zwietracht in der Diöcese zu stiften, einen leidenschaftlichen Arianer Namens Sunna zum Gegenbischof. — Von diesem Sunna entwirft Paul von Merida ein über alle Beschreibung ungünstiges Bild[53]); die Anklagen lassen sich nicht im Einzelnen prüfen, da die übrigen Autoren Sunna's entweder gar nicht, oder doch nur flüchtig gedenken. So viel steht aber fest, daß der Gegner Mausona's vom verderblichsten Fanatismus für seine Sekte beseelt war. Aus Verdruß über die Conversion Reccared's verschwor sich Sunna später gegen diesen König, wurde aber ent-

48) Cf. Paull. Em., c. III. XII. XIV. XVII.

49) Cf. ibid. c. X. Hier heißt es von Leovigild: „saevissimus ac crudelissimus rex, bonis operibus semper aemulus"; c. XI: „crudelissimus tyrannus, vas irae fomesque vitiorum ac frutex damnationis." Fast komisch lauten die Invective am Anfange von c. XVI: „Igitur cum non praeesset, sed obesset, magis perderet, quam regeret Leovigildus Hispaniam" etc. In demselben Kapitel erzählt der fanatische Autor den Tod des Königs und malt mit wilder Freude die Höllenqualen aus, die dieser erdulden müsse.

50) Mit Recht nennt Dahn (Bd. V, S. 141) Pauls ganze Erzählung über die Schicksale Mausona's unter Leovigild „nicht voll verwerthbar".

51) Cf. Paull. Em., c. IX.

52) Nach Joann. Bicl. („a. VII. Justini, Leovigildi a. V.: „Mausona Emeritensium episcopus clarus habetur") wurde Mausona wahrscheinlich im Jahre 573 zum Bischof von Merida ernannt.

53) Cf. Paull. Em., c. IX—XI (incl.).

deckt und zur Verbannung nach Mauretanien verurtheilt [54]. — Bald kam es in der Stadt zwischen den Anhängern beider Oberhirten zu heftigen Streitigkeiten über den Besitz der Kathedrale, der St. Eulalienkirche. Leovigild, von Sunna als Schiedsrichter erbeten, ordnete ein öffentliches Religionsgespräch zwischen beiden Bischöfen an und sprach dem Sieger im Voraus die Kirche zu. Die Disputation findet statt; — Sunna unterliegt seinem gelehrten Gegner. Der Arianer, erbost über die Niederlage, verdächtigte den siegreichen Mausona beim König. Dieser lud den katholischen Prälaten vor seinen Richterstuhl nach Toledo und verurtheilte ihn zur Verbannung [55]. Für die Dauer seines Exils wurde dem Bischof die spanische Stadt „Complutum" zum Aufenthalt angewiesen. Diese Stadt lag südwestlich vom heutigen „Alcala de Henares", nördlich von Toledo, auf einer Anhöhe; sie gehörte der Landschaft Carpetania an, die jetzt „Alcarria" heißt und im nordwestlichen Theile von Neucastilien zu suchen ist [56]. — Mausona verbrachte drei Jahre in klösterlicher Einsamkeit zu Complutum, bis ein unerwartetes Decret Leovigild's ihn seinen Diöcesanen wiedergab [57]. — Die soeben mitgetheilten Vorgänge zu Merida, sowie die Verbannung Mausona's fallen frühestens in's Jahr 582, da jene Stadt von 579 bis 582 unter der Obedienz Hermenegild's stand [58]. Die Wiedereinführung des Bischofs in seine Diöcese dürfte demnach im Jahre 585 erfolgt sein. — Ehe wir von dem überzeugungstreuen Bischof von Merida scheiden, sei es vergönnt, in aller Kürze sein Verhältniß zu dem unglücklichen Fürsten von Bätica anzudeuten. Der Vorwurf, in irgend einer Weise die Sache Hermenegild's gefördert zu haben, kann diesen Prälaten nicht treffen. Wohl mögen gewisse amtliche Beziehungen zwischen Mau-

54) Ibid. c. XVIII, verglichen mit Joann. Bicl. („a VI. Maur.").

55) Cf. Paull. Em. c. XI. XII. chronol. et ser. Gothic. reg., aera 606.

56) Vgl. Albert Forbiger, Handbuch der alten Geographie, nach den Quellen (Leipzig 1848) III, S. 92. 93 und v. Spruner.

57) Cf. Paull. Em., c. XIII, XIV.

58) Cf. Greg. Tur. VI, 18. Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen über den Aufstand Hermenegilds", S. 23. 37. 38.

sona und dem Königsohn obgewaltet haben, da ja der erstere Jahre lang wenigstens factischer Unterthan des letzteren war. Aber dieses durch die Umstände bedingte Maß der Annäherung wurde aller Wahrscheinlichkeit nach von Mausona nicht überschritten. Der beste Beweis für diese Behauptung liegt in der Thatsache, daß Leovigild verhältnißmäßig so glimpflich gegen den Oberhirten von Merida verfuhr. Wäre nämlich der Bischof irgend wie in das unselige Unternehmen Hermenegild's verwickelt gewesen, so hätte der Monarch wohl niemals sein Verbannungsdecret zurückgenommen.

Auch unser vortrefflichster Autor, der ehrenfeste Johannes von Biclaro, wurde ein Opfer der Verfolgung Leovigild's. Johannes war eben von einem vieljährigen, der Wissenschaft und Frömmigkeit geweihten Aufenthalt in der oströmischen Kaiserstadt nach Spanien zurückgekehrt, als der König ihn für den Arianismus zu gewinnen suchte. Die katholische Ueberzeugung des späteren Abtes blieb aber unerschüttert, und so schickte ihn Leovigild nach Barcelona in die Verbannung[59]). Da der Biclarenser, wie aus seiner Chronik deutlich hervorgeht, strenges Festhalten am orthodoxen Lehrbegriff mit echtem Patriotismus und bewundernswerther Treue gegen den arianischen Monarchen zu vereinigen wußte, so litt er ohne Zweifel unschuldig Verfolgung und Schmach. Ich möchte den Grund der harten Behandlung des ausgezeichneten Mannes lediglich in der gothischen Herkunft desselben suchen. Der König war wohl erbittert darüber, daß sogar Angehörige des gothischen Stammes, wie Mausona und Johannes, eine so eifrige Hingebung an die ihm verhaßte Religion der Römer bekundeten. — Der spätere Bischof von Gerona war zur Zeit seiner Verfolgung erst einfacher Mönch[60]). Aber auch noch einen anderen Priester, dessen Namen uns die Geschichte nicht aufbewahrt hat, suchte Leovigild der Lehre des Arius zugänglich zu machen. Anfangs legte sich der sonst so stolze Herrscher auf's Bitten und versprach dem Kleriker, im Falle er bereit sei, in die Staatskirche einzutreten, die glänzendsten Geschenke. Da sich aber sanfte

59) Cf. Isid. Hisp., de vir. ill., c. 44.

60) Näheres über den Biclarenser in meinen „Kritischen Untersuchungen über den Aufstand — Hermenegilds“, S. 88—95.

Worte gegenüber der erstaunlichen Standhaftigkeit des Geistlichen als fruchtlos erwiesen, so nahm der König seine Zuflucht zu Drohungen. Leider ließ sich jetzt der Priester in seinem Eifer zu folgender, höchst unehrerbietigen Aeußerung hinreißen: „Möge es mir vergönnt sein, für meinen Glauben zu sterben; deine Geschenke fürchte ich ja, wie Koth.“ [61]) Ergrimmt über diese Worte, ließ Leovigild ihn eine Zeitlang geißeln. Aber auch so vermochte der König nicht, den Widerstand des unerschrockenen Klerikers zu besiegen. Da gebot er endlich den Schergen, ihre traurige Thätigkeit einzustellen, und verurtheilte den standhaften Bekenner zu ewiger Verbannung. — Wenngleich Döllinger, wie schon erwähnt Leovigild's Beziehungen zum Katholicismus im Ganzen und Großen mit rühmlichster Unparteilichkeit darlegt, so faßt er doch das persönliche Auftreten des Monarchen in der soeben geschilderten Begebenheit in einem schlimmern Sinne auf, als Dies der Wortlaut bei Gregor von Tours (de glor. Mart.. I, 82) gestattet. Die Combination des berühmten Kirchenhistorikers, wonach Leovigild zuletzt sogar den Befehl zur Hinrichtung des Geistlichen ertheilte, und dieser nur dem guten Willen der Henker, die, minder grausam als ihr Herr, ihren Gefangenen heimlich frei ließen, sein Leben verdankte [62]), steht in völligem Widerspruch mit folgender Stelle beim fränkischen Autor: „Itaque cum regi satisfactum de eius caede fuisset, dimissus est, obtestante eo (i. e. rege), ne in terminis Hispaniae unquam inveniretur.“ Diese Worte haben nach dem Zusammenhang — sie befinden sich beinahe am Schluß des betreffenden Kapitels — nur die Bedeutung, daß der König zuletzt an der Geißelung des Mannes sein Genüge hatte und ihm dann unter der Bedingung, nie mehr den spanischen Boden zu betreten, die Freiheit schenkte. Das Wort „caedes“ bedeutet hier nicht „Mord“, sondern „Geißelung“, da Gregor dreimal in demselben Kapitel jene schmerzliche Strafe mit dem Verbum „caedere“ bezeichnet. Der standhafte Kleriker verdankte also nicht der Gnade

61) Cf. Greg. Tur., de glor. Martyr. I, c. 82: „Utinam dignus habear, in hac iugulari confessione; nam munera tua tamquam stercus exhorreo.“

62) I b, S. 153.

seiner Peiniger, sondern der persönlichen Intervention des Gothenkönigs Leben und Freiheit.

Einige neueren Forscher, nämlich Antonio de Yepes (I, S. 367), Baronius (Annal. eccl. VII [Venetiis, 1710] p. 556. 557), Mariana (de rebus Hispaniae l. V, c. 13. p. 200. 201, edit. Mogunt.), Döllinger (a. a. O.), Lembke (S. 69) und Dahn (Bd. V, S. 141), sind der Meinung, Leovigild habe auch den Bischof Licinian von Carthagena, sowie den späteren Oberhirten von Astigi[63]), Fulgentius, den Bruder Isidor's und Leander's, zum Exil verurtheilt. Aber es dürfte wohl ein unmögliches Werk sein, für diese Behauptung stichhaltige Beweise beizubringen. — Was Fulgentius betrifft, so ist zunächst die irrthümliche Annahme Döllinger's (a. a. O.) zu berichtigen, derselbe sei schon zur Zeit Leovigild's Bischof von Astigi gewesen. Fulgentius war damals noch einfacher Priester, was schon aus dem Umstande erhellt, daß er in den Acten der dritten Toletanischen Synode von 589, deren Decrete von allen Bischöfen der westgothischen Monarchie unterzeichnet wurden, nicht vorkommt. Die Zeit, in der Fulgentius das genannte Bisthum erhielt, läßt sich nicht genau bestimmen. Gewiß ist nur, daß er nach 589 zur Würde des Episcopats erhoben wurde und als Oberhirte von Astigi am 13. November 619 dem zweiten Hispalenser Concil beiwohnte[64]). Ueber das Leben dieses Prälaten besitzen wir fast gar keine authentischen Nachrichten, man findet zwar seinen Namen in den gothischen Quellenschriften hier und da erwähnt, ohne daß jedoch biographische Mittheilungen

[63]) „Astigi", der Bischofssitz des h. Fulgentius, ist das heutige Ecija, gegen südwestlich von Cordova am linken (westlichen) Ufer des Xeniel, der in den Guadalquivir mündet. Uebrigens lag das alte Astigi am rechten Ufer des „Singilis" (Xeniel). (Vgl. Forbiger, Bd. III, S. 49. 50 und v. Spruner).

[64]) Cf. Acta Concilii Hispalensis II ap. Mansi, X, p. 555: „Sub die iduum Novembrium Aera 657 = anno Chr. 619"; cf. ibid. p. 557; p. 570: „Fulgentius — ecclesiae Astigitanae episcopus subscripsi." Zwar behauptet Arevalo (T. I, p. 119), Fulgentius habe auch der Toletaner Synode vom J. 610 beigewohnt; das dürfte aber eine allzu kühne Annahme sein, da unter den Subscriptionen des betreffenden Concils der Name Fulgentius nicht vorkommt (vgl. Mansi X, p. 507, 508).

daran geknüpft würden[65]). Somit sind wir auf die spärlichen Notizen beschränkt, die Leander in dem bekannten Schreiben an seine Schwester Florentina dem Andenken des ihn überlebenden Bruders Fulgentius geweiht hat[66]). Nun ist aber an der betreffenden Stelle von einer Verbannung des späteren Bischofs von Astigi gar nicht die Rede; es ist also höchst zweifelhaft, ob Leovigild auch gegen Fulgentius die Strafe des Exils ausgesprochen habe.

Der Umstand, daß Bischof Licinian von Carthagena (nach Isid. Hisp., de vir. ill., c. 42) zu Byzanz starb, hat wohl die oben citirten neueren Historiker zu der irrigen Vorstellung verleitet, als sei auch dieser eifrige Vertheidiger des Katholicismus ein Opfer des mit unbeugsamer Consequenz vorgehenden Herrschers geworden. Allein Leovigild konnte kein Verbannungsdecret gegen Licinian erlassen, da dieser gar nicht unter seiner Jurisdiction stand. Neu-Carthago war nämlich damals eine byzantinische Besitzung. Der beste Beweis für die soeben geäußerte Behauptung liegt in der Thatsache, daß in den Subscriptionen des Conc. Tolet. III, auf dem sämmtliche zum Gothenreich gehörende Diöcesen vertreten waren, weder ein „episcopus Carthaginiensis", noch ein „archidiaconus ecclesiae Carthaginiensis agens vicem domini episcopi" vorkommt. Sodann war die Stadt damals der Sitz eines griechischen Präfecten („patricius"), wie dies aus einer zu Ehren des kaiserlichen Patricius Comenciolus zwischen dem 13. August 589 und dem 13. August 590 zu Carthagena selbst verfaßten Inschrift deutlich hervorgeht[67]). Auf die Occupation der ge-

65) Vgl. Arevalo (Bd. I, S. 118. 119).

66) Cf. Regulae S. Leandri ad Florentinam sororem caput ultimum (ap. Arevalo I, p. 6, n. 2).

67) Cf. Aemil. Hübner (ed.), Inscriptiones Hispaniae Christianae (Berolini 1871), p. 57, Nr. 176: „Carthagine (Carthagena) rep. a. 1699 —: „— — — Comenciolus sic haec iussit patricius missus a Mauricio Aug[usto] contra hostes barbaros, magnus virtute magister mil[itum] Spaniae."

Sic semper Hispania tali rectore laetetur
dum poli rotantur dumq[ue] sol circuit orbem.

Ann[o] VIII Aug[usti] in[dictione] VIII. Hübner hat (a. a. O.) die Chronologie dieser Inschrift möglichst genau fixirt. — Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen über den Aufstand — Hermenegild's", S. 100.

nannten Stadt und des dazu gehörigen Gebietes durch die Byzantiner spielt Leander an, wenn er in dem öfter erwähnten Schreiben über seine Heimat Folgendes bemerkt: „Ego tamen expertus loquor, sic perdidisse statum et speciem illam patriam, ut nec liber in ea quisquam supersit, nec terra ipsa solita sit ubertate fecunda, et non sine Dei judicio: terra enim, cui cives erepti sunt, et concessi extraneo, mox ut dignitatem perdidit, caruit et fecunditate.“[68]) — Nach den vorstehend mitgetheilten Gründen wurde also Licinian von Carthagena nicht von Leovigild in die Verbannung geschickt. — Da der Bischof Severus von Malaga als Vorkämpfer der Orthodoxie auftritt, so könnte man vermuthen, der König habe über ihn die Strafe des Exils verhängt. Zu einer solchen Annahme sind wir aber in keiner Weise berechtigt, insofern Isidor in seiner kurzen Lebensskizze des Prälaten (de vir. ill., c. 43) einer Exilirung desselben gar nicht gedenkt, während er doch die Verbannung Leander's und des Biclarensers erzählt.

Ich habe nunmehr sämmtliche milde und strenge Maßregeln, die Leovigild in den Jahren 580 bis 585 gegen den Katholicismus aufbot, im gewissenhaften Anschluß an das Quellenmaterial zur Darstellung gebracht. Was aber das Resultat dieser religiösen Bestrebungen betrifft, so konnte sich der Monarch freilich nicht rühmen, dem Arianismus die Alleinherrschaft auf der Halbinsel ver-

[68]) Cf. Leandri regula etc. (ap. Arev. l. c.) Zwar theilt Leander den Namen seiner Heimat nicht mit; daß aber sein „genitale solum“ das Territorium von Neu-Carthago war, erfahren wir von Isidor (de vir. ill., c. 41: „Leander genitus patre Severiano Carthaginiensis provinciae.“) — Ohne Zweifel fiel Carthagena im J. 554 in Folge von Athanagild's Verrath, wie so viele andere Küstenstädte des südöstlichen und südwestlichen Spaniens, in die Gewalt der Byzantiner. (Cf. Isid. Hisp., hist. Goth., aera 587, 592; Greg. Tur. h. Fr. IV., c. 8; Iornandes, de reb. Getic., c. 58). — Auch Mabillon (Ann. ord. s. Bened. I, p. 167) bezieht die Worte Leander's: „terra enim cui cives errepti“ etc., auf die „Carthaginiensis provincia“. — Ohne allen Grund findet Montalembert (Bd. II, S. 200) in der soeben citirten Stelle bei Leander eine Anspielung auf die Katholikenverfolgung Leovigild's. — In keinem Falle darf man die Heimat Leander's, die „terra, cui cives erepti sunt“ etc. mit Helfferich (Arianismus, S. 53) im afrikanischen Carthago suchen.

schaft zu haben; die große Mehrzahl der römischen Bevölkerung hielt vielmehr, wenn auch viele Einzelne ihren Frieden mit der Staatskirche machten, unbeirrt an ihrer orthodoxen Ueberzeugung fest und wurde in diesem passiven Widerstand durch das unerschrockene Auftreten eines intelligenten Episcopats nur bestärkt. Dagegen hatte Leovigild seinen nächsten Zweck vollkommen erreicht; es war dem umsichtigen Herrscher gelungen, den Samen der Zwietracht unter die spanischen Katholiken auszustreuen, und so den rebellischen Sohn der wirksamen Unterstützung seiner zahlreichsten und thätigsten Verbündeten zu berauben [69]). Mit derselben schlauen Beharrlichkeit wußte Leovigild dem Fürsten von Bätica die fränkischen Bundesgenossen abwendig zu machen. Hierauf unterwarf der Gothenkönig die aufrührerischen Basken und eröffnete den eigentlichen Feldzug gegen Hermenegild, nachdem der letztere den Vorschlag des Vaters, die Sache friedlich beizulegen, zurückgewiesen durch die Einnahme der wichtigen Stadt Merida. Im folgenden Jahre (583) schritt Leovigild zur Belagerung von Hispalis, der Residenz des Empörers. Vergebens hoffte dieser durch seine suevischen und byzantinischen Alliirten aus seiner unerträglichen Situation befreit zu werden. Der Suevenkönig Miro erschien zwar mit einem Heere vor Sevilla, aber nicht, um seinem bedrängten Glaubensgenossen Entsatz zu bringen, sondern um den Truppen des arianischen Monarchen Verstärkung zuzuführen. Und was den griechischen Statthalter betrifft, so ließ sich dieser durch das Gold Leovigild's dazu bestimmen, die Sache seines Schützlings aufzugeben. Im Jahre 584, nach heldenmüthiger Vertheidigung, fiel die Bätisstadt in die Hände des siegreichen Gothenkönigs. In rascher Aufeinanderfolge bemächtigte sich nunmehr Leovigild der letzten Bollwerke des Sohnes. Zuletzt nahm dieser (in Cordova) seine Zuflucht zu einer Kirche; er befand sich jetzt in einem Asyl, und der Vater ertheilte ihm die eidliche Zusage der Straflosigkeit, im Falle er jenen unverletzlichen Ort verließe. Hermenegild warf sich dem Vater zu Füßen und rechnete auf vollständige Begnadigung. Aber Leovigild brach schänd-

---

69) Sehr schön hat bereits Mariana (V, c. 12 p. 147) diesen Gedanken ausgeführt.

lich seinen Schwur, beraubte den enttäuschten Sohn des Königstitels und seiner Provinz und verurtheilte ihn zur Verbannung nach Valencia (März 584) [70]). Ungefähr ein Jahr nachher (wahrscheinlich am 13. April 585) wurde der unglückliche Hermenegild zu Tarragona enthauptet. Ob er auf seine Weigerung, durch den Rücktritt zum Arianismus die Gunst seines königlichen Vaters wieder zu erkaufen, den Tod erlitt, muß bei dem Schweigen unserer vorzüglichsten Quellen, der eifrigen Katholiken Johannes von Biclaro, Isidor von Sevilla, Gregor von Tours und selbst eines Paul von Merida, dahingestellt bleiben, wie denn überhaupt die näheren Umstände der Katastrophe in undurchdringliches Dunkel gehüllt sind; gewiß ist nur so viel, daß der Prinz auf Befehl des eigenen Vaters hingerichtet wurde [71]). — Noch in demselben Jahre (585), kurze Zeit vor dem tragischen Ende des älteren Sohnes, wußte sich Leovigild durch geschickte Benutzung der im Suevenreich herrschenden Thronstreitigkeiten auch dieses Landes zu bemächtigen [72]), und Alles huldigte jetzt innerhalb der pyrenäischen Halbinsel dem gewaltigen Manne, der aus jedem Kriege als Sieger hervorging; nur einige Küstenstädte in Bätica und im Süden Lusitaniens gehorchten noch dem byzantinischen Kaiser. — Die soeben erwähnte glorreiche Abrundung seiner Staaten überlebte Leovigild nicht viel länger, als ein Jahr; es erübrigt also noch, in einem letzten Abschnitt darzulegen, wie der Vater Hermenegild's auch in der letzten Zeit seines Lebens sich in seiner religiösen Politik consequent blieb.

IV.

Die von Leovigild im letzten Regierungsjahre (585—586) zur Geltung gebrachte religiöse Politik, insbesondere seine Stellung zu der katholischen suevischen Provinz.

Ueber das Verhältniß des Gothenkönigs zu dem ehemaligen Suevenreich findet man in den Quellen nur spärliche Andeutungen;

70) Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen" u. s. w., S. 34—55.

71) Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen" u. s. w., S. 58—88.

72) Cf. Joann. Bicl., a. III. Maur. — Isid. Hisp. hist. Suev., h. Goth.,

doch fehlt es nicht ganz an zerstreuten Notizen, aus denen man mit Sicherheit schließen darf, daß Leovigild in seinem letzten Regierungsjahre (585—586) sich nicht ohne Erfolg auf das eifrigste bemühte, seine neuen, vor mehr als zwanzig Jahren zur Orthodoxie bekehrten Unterthanen der Lehre des Arius wieder zuzuführen. Da aber in den Quellen nirgends ausdrücklich gesagt wird, der Gothenkönig sei im Nordwesten der Halbinsel zu Gunsten des Arianismus eingetreten, so ist es begreiflich, daß neuere Historiker Leovigild's Stellung zu seinen suevischen Unterthanen verschieden auffassen. Bei dieser Sachlage sehe ich mich veranlaßt, diese Controverse, die bisher nur flüchtig behandelt wurde, zum ersten Mal einer sorgfältigen kritischen Prüfung zu unterziehen. —

Für die Annahme, wonach der Vater Hermenegild's in seinem letzten Lebensjahre in erfolgreicher Weise sich bemühte, die eben besiegten Sueven für die arianische Staatskirche zu gewinnen, lassen sich folgende Quellenbelege geltend machen. Der Biclarenser erzählt („anno V. Maur. a. I. Reccaredi“ = 587), Reccared, der Nachfolger Leovigild's, habe sich im zehnten Monat seiner Regierung zum Katholicismus bekehrt und hierauf nicht bloß die Gothen, sondern auch die Sueven zur Glaubenseinheit zurückgeführt. („Reccaredus primo regni sui anno mense X. Catholicus — efficitur — gentemque omnium Gothorum et Suevorum ad unitatem et pacem revocat Christianae ecclesiae.“) — Mehr kommt bei Erledigung der vorliegenden Streitfrage eine zweite Stelle in Betracht. Auf dem dritten Toletanischen Concil (am 8. Mai 589) rühmt sich König Reccared in dem der Synode vorgelesenen „Tomus“ (einer Art von Thronrede), in „Folge seiner Bestrebungen seien die durch fremde Schuld zur Ketzerei verführten Sueven der katholischen Religion wiedergegeben worden“. Folgendes ist der Wortlaut dieser für unsere Argumentation geradezu entscheidenden Stelle (ap. Mansi IX, p. 979): „Nec enim Gothorum sola conversio ad cumulum nostrae mercedis accessit; quinimmo et Sue-

chron. — Fredeg. h. ep. c. 83. — chronol. et ser. Gothic. reg., aera 606. — Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen“ u. s. w., S. 56—58.

vorum gentis infinita multitudo, quam praesidio caelesti nostro regno subiecimus, alieno licet vitio in haeresim deductam, nostro tamen ad veritatis originem studio revocavimus.“ Läßt sich nun nachweisen, daß Reccared's Vater die Sueven als Katholiken vorfand, so müssen die Worte: „alieno licet vitio in haeresim deductam“ auf Leovigild bezogen werden, und die arianische Politik dieses Fürsten im ehemaligen Suevenreich ist alsdann außer Frage gestellt. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß die Sueven schon zur Zeit unseres Gothenkönigs sich zur Orthodoxie bekannten. Dieses Volk schwur nämlich bereits um 560 großentheils seine arianischen Irrthümer ab und trat zum Katholicismus über, und in den beiden nächsten Decennien (unter der Regierung Theodomir's und Miro's) wurde das Bekehrungsgeschäft mit dem großartigsten Erfolge fortgesetzt. Die Conversion der Sueven war eine gründliche, wie aus den Acten der beiden Bracarenser Synoden von 563 und 572 und aus mehreren Stellen unserer Autoren deutlich hervorgeht[73]). — Schon um 572 muß der Arianismus im Suevenreich dem Aussterben nahe gewesen sein, da das (zweite) Bracarenser Concil von demselben Jahre sich fast ausschließlich mit Disciplinar-Angelegenheiten beschäftigt, und der Metropolit Martinus die merkwürdige Erklärung abgibt, in dogmatischer Hinsicht sei im Lande nichts mehr zweifelhaft. Die betreffende Stelle lautet wörtlich (Mansi IX, p. 837): „Et quia opitulante Christi gratia de unitate et rectitudine fidei in hac provincia nihil est dubium“ etc. — Aus den vorstehend mitgetheilten Gründen darf man mit Sicherheit annehmen, daß Leovigild seine neuen suevischen Unterthanen als Katholiken vorfand. Demnach können die Worte Reccared's: „Suevorum gentis infinita multitudo — quam — alieno licet vitio in haeresim deductam — revocavimus“ nur auf die erfolgreichen Versuche Leovigild's, in der neuen Provinz die Lehre des Arius zu verbreiten, bezogen werden. — Die Decrete des orthodoxen Conc. Tolet. III von 589 wurden unter Anderen

[73]) Cf. Isid. chron., de vir. illust., c. 35. — Cf. ibid., Hist. Suevor.: „Qui (scil. Theudemirus) confestim arianae impietatis errore destructo Suevos catholicae fidei reddidit.“ — Cf. Greg. Tur. V, 38.

von vier ehemals arianischen Bischöfen Galläciens (von Lugo, Oporto, Tuy und Viseu) unterzeichnet. Gewiß hatten diese Prälaten erst dem Vater Hermenegild's ihre Erhebung zu verdanken. Schwerlich würde ja Martin von Braga die eben erwähnte Aeußerung gethan haben, wenn damals noch in einigen Diöcesen und selbst in dem Metropolitan-Sitz Lugo arianische Gegenbischöfe aufgetreten wären. Daß aber die vier arianischen Geistlichen von Leovigild zu Gegenbischöfen ernannt waren, um den Einfluß des katholischen Episcopats zu lähmen, folgere ich gleichfalls aus den Subscriptionen des dritten Toletanischen Concils. Die Beschlüsse dieser Synode werden nämlich für die erwähnten vier suevischen Diöcesen von je zwei Bischöfen unterzeichnet. Einer dieser Prälaten ist jedes Mal der rechtmäßige katholische Bischof, während der Andere stets den einst vom Gothenkönig der betreffenden Diöcese aufgedrungenen Oberhirten repräsentirt, dem man bei seiner nicht vor 587 erfolgten Conversion, wie es scheint, den Bischofstitel belassen hat. So gedenken z. B. die Acten des Conc. Tolet. III. für die Diöcese Lugo der beiden Prälaten Nitigisius und Beccila; von diesen erscheint Nitigisius als der alte rechtmäßige Metropolit von Lugo, der schon auf den zwei Bracarenser (orthodoxen) Synoden eine hervorragende Rolle gespielt hatte, während Beccila als der ehemalige Gegenbischof Leovigild's zu betrachten ist.

Die Ernennung arianischer Oberhirten in einigen Diöcesen ist das Einzige, was wir über die Art und Weise wissen, mit der der Gothenkönig gegen den suevischen Katholicismus vorging. Daß er zur Erreichung seines Zieles auch gewaltthätige Maßregeln ergriffen habe, läßt sich nicht nachweisen, ist aber auch höchst unwahrscheinlich, da Leovigild selbst in den übrigen Theilen seiner Monarchie sich ungleich öfter sanfter, als harter Mittel im Kampfe gegen die Orthodoxie bediente, und da in der neuen, erst soeben eroberten Provinz eine besondere Schonung der Einwohner aus politischen Gründen geboten war[74]). — Uebrigens durfte sich

[74]) Montalembert (II, S. 199 u. 200) behauptet ohne ausreichende Gründe und, bloß auf die Autorität von Baronius und Mabillon gestützt, Leovigild habe den katholischen Sueven gegenüber auch zu Maßregeln roher Gewalt seine Zuflucht genommen.

Leovigild's religiöse Politik im ehemaligen Suevenreich günstiger Resultate rühmen. Viele Sueven zogen, wie es scheint, die Gnade und Huld des neuen Herrschers ihrer katholischen Ueberzeugung vor und traten zur arianischen Staatskirche über. — Der Beweis für die soeben aufgestellte Behauptung liegt in der Thatsache, daß König Reccared nach dem übereinstimmenden Zeugniß des Biclarensers und der Synodalacten ein so ergiebiges Feld seiner Bekehrungsthätigkeit in der suevischen Provinz vorfand. — Der Abt von Biclaro sowohl, als Reccared selbst in seinem Tomus, berichten, die ganze Nation der Sueven habe sich nach dem Tode Leovigild's wieder zum Katholicismus bekehrt; daraus könnte man schließen, es sei dem Vater Hermenegild's gelungen, das gesammte Suevenland für die arianische Staatskirche zu gewinnen. Allein Das läßt sich nicht annehmen; es war unmöglich, die neue Provinz, in der die Orthodoxie so feste Wurzeln geschlagen, in Jahresfrist wieder arianisch zu machen; am wenigsten darf man einen allgemeinen Rücktritt zum Arianismus von der römischen Bevölkerung des alten Suevenreichs voraussetzen. Es ist übrigens sehr verzeihlich, wenn sich Reccared in seiner aufrichtigen Freude über die großartigen Resultate seiner apostolischen Wirksamkeit bezüglich der von ihm bekehrten Sueven des prächtigen, etwas zu viel sagenden Ausdrucks „Suevorum gentis infinita multitudo“ bedient. Der Biclarenser wird diese königlichen Worte in den Synodalacten wiedergefunden und daraus gefolgert haben, alle Sueven seien von Reccared der katholischen Kirche zurückgegeben worden. — Ohne Zweifel fand aber Leovigild's Nachfolger sehr viele Sueven als Arianer vor, die des Vaters schlau berechnende Politik für die Häresie gewonnen hätte. Schwerlich würde es Reccared gewagt haben, vor sämmtlichen orthodoxen Bischöfen der Monarchie den glorreichen Fortgang des Bekehrungsgeschäftes im Nordwesten der iberischen Halbinsel hervorzuheben, wenn es sich nur um winzige Resultate gehandelt hätte. — Der Chronist von Biclaro („a. III. Maur., Leovigildi a. XVII) erwähnt als letztes Ereigniß des Jahres 585 die Empörung eines gewissen Malarich. Dieser spielte in der neuen suevischen Provinz den Usurpator, nahm den Königstitel an, wurde aber bald von den Feldherren

Leovigild's besiegt, ergriffen und in seinen Ketten dem Gothenkönig vorgeführt. Der Aufstand des Malarich war ohne Zweifel in erster Linie eine Reaction gegen das aufgedrungene gothische Königthum. Gewiß hatte aber diese Empörung auch ihren religiösen Charakter, wenn Dies auch der Biclarenser nicht ausdrücklich bemerkt. Ich möchte vermuthen, daß Malarich's Unternehmen von den Sueven begünstigt wurde, die sich in ihrem katholischen Bewußtsein durch die arianische Politik Leovigild's verletzt fühlten. — Fragt man sich nach den Gründen, die uns den jedenfalls bedeutenden Erfolg der religiösen Bestrebungen des Gothenherrschers im Suevenland erklären, so sucht man in den Quellen vergebens irgend welche Andeutungen; somit sind wir hier lediglich auf den historischen Zusammenhang angewiesen. Gewiß konnten manche Sueven den großen Regenteneigenschaften und der ganzen imponirenden Persönlichkeit ihres neuen Fürsten Achtung und Bewunderung nicht versagen, und ließen sich durch dieses Gefühl zum Eintritt in die arianische Staatskirche bestimmen. Ungleich größer war ohne Zweifel die Zahl derer, die nur unmännliche Furcht vor der Macht des gewaltigen Herrschers in das Lager des Arius trieb. Leovigild's Bemühungen, seiner Secte auch im Nordwesten der Halbinsel wieder Eingang zu verschaffen, wurden überdies durch den Umstand sehr gefördert, daß der einflußreiche Apostel Galläciens, Martinus von Dumium (zuletzt Metropolit von Braga), damals nicht mehr unter den Lebenden weilte. —

Was endlich die Stellung der modernen Historiker zu der vorliegenden Controverse betrifft, so behauptet Aschbach (S. 220. 221) zwar mit Recht, Leovigild habe seine suevischen Unterthanen als Katholiken vorgefunden, ignorirt aber ohne allen Grund sowohl die vom Gothenkönig im Nordwesten seines Reiches befolgte religiöse Politik, als auch die auf das Suevenland bezüglichen Resultate der Bekehrungsthätigkeit Reccared's (vgl. S. 211. 212. 223. 228). Noch weit auffallender ist es, daß Gibbon der erfolgreichen Versuche Leovigild's, die Sueven für den Arianismus zu gewinnen, mit keiner Sylbe gedenkt, während er doch der Conversion jenes Volkes durch Martin von Dumium, sowie der abermaligen (wenigstens theilweisen) Bekehrung der Sueven durch

Reccared Erwähnung thut (S. 253. 254). — Dahn (Bd. VI, S. 435, Anm. 1) ist der Meinung, die Worte Reccared's: „alieno vitio“ etc., gingen nicht auf Leovigild, und macht zu Gunsten dieser Ansicht zwei Gründe geltend. Zuerst hält er es für unwahrscheinlich, daß der Sohn dem Vater „vitium“ vorwirft. Allein bei dem Charakter der von Reccared inaugurirten religiösen Politik waren mißbilligende Anspielungen auf das diametral entgegengesetzte Verfahren des Vaters unvermeidlich, und bei dieser Sachlage bewies der Sohn dem Andenken seines Vorgängers genug Schonung, wenn er an der betreffenden Stelle dessen Namen durch das Adjectiv „alienus“ umschrieb. — Dahn vermuthet aber auch, Leovigild habe die Sueven als Arianer vorgefunden; ich habe indeß schon gezeigt, daß jenes Volk bereits um 572 dem Katholicismus eifrig ergeben war. —

Mariana (V, 14. S. 203), Mascou (Bd. II, S. 202) und Lembke (S. 79) stellen die Behauptung auf, in Folge der Bemühungen Reccared's seien bloß diejenigen Sueven zum Glauben des heiligen Athanasius übergetreten, die selbst nach der Conversion des ganzen Volkes unter den Königen Theodomir und Miro Arianer geblieben wären. Auch diese Combination ist jedoch zu verwerfen; denn nach den oft citirten Worten Martin's von Dumium auf der Synode von 572 („— quia — de rectitudine fidei — nihil est dubium“) kann damals nur mehr ein sehr geringer Bruchtheil des suevischen Volkes der Häresie noch gehuldigt haben. Durch König Reccared wurden aber jedenfalls sehr viele Sueven für die katholische Kirche gewonnen, wie aus dem übereinstimmenden Zeugnisse des Biclarensers und der Acten des Conc. Tol. III deutlich hervorgeht. — Folgende neuere Historiker interpretiren die Stelle „alieno vitio“ etc. richtig in dem Sinne, als habe Leovigild in seinem letzten Lebensjahre Alles aufgeboten, die orthodoxen Sueven der Lehre des Arius wieder zuzuführen. Antonio de Yepes (Bd. I, S. 367)[75], Baronius (Annal. eccl.. T. VII,

[75]) Dieser Benedictiner äußert sich über die Irreleitung der Sueven (wenigstens sehr vieler) durch Leovigild und ihre baldige Rückkehr zur katholischen Kirche unter Reccared in seiner drastischen Weise, wie folgt: „[Leovigildus] Arianum venenum spargere coepit, nec defuere Suevi, qui exciperent, quod tamen breve post tempus respuerunt.“

p. 662; edit. Antverp.), Briet (Annal. mundi, p. 524), Maimbourg (Hist. de l'Arianisme III)[76]), Mabillon (Ann. ord. s. Bened. I, p. 187. 188), Damberger (Synchronist. Geschichte der Kirche und der Welt u. s. w., Bd. I, S. 268), Hefele (Bd. III, S. 44. 45) und Helfferich (Westg.-R., S. 30. 32).

Leovigild, der erste König von Spanien, starb im Jahre 586, zwischen dem 13. April und dem 8. Mai, eines natürlichen Todes [77]). — Die früher hier und da aufgestellte Meinung (so von Mariana V, 13. p. 201, 202), der Gothenherrscher habe sich kurz vor seinem Ableben, wo nicht öffentlich, so doch heimlich dem Katholicismus zugewandt, stützt sich bloß auf Greg. M. Dial. III, 31 und Greg. Tur. VIII, 46. Aber selbst diese Autoren erwähnen die Conversion Leovigild's nicht als unbedingt feststehende Thatsache, sondern sie lassen deutlich erkennen, daß es sich nur um ein unverbürgtes Gerücht handelt; der fränkische Bischof fügt sogar seiner Relation den beschränkenden Zusatz bei: „ut quidam asserunt". Die an sich höchst unwahrscheinliche Erzählung wird übrigens durch das Schweigen der spanischen Quellen, Isidor's und des Biclarensers, sowie durch das positive Zeugniß Paul's von Merida, der (c. XVI) dem Häretiker Leovigild einen Platz in der Hölle anweist, vollständig widerlegt. Alle diese Gründe, die gegen die Version der beiden Gregore sprechen, hat bereits Dahn (Bd. V, S. 156 — 158) in vortrefflichster Weise zur Geltung gebracht. Dieser Forscher liefert überdies den überzeugenden Beweis, daß die Fabel von einem Religionswechsel des arianischen Monarchen von der orthodoxen Hofpartei, an deren Spitze Leander stand, unter den Auspicien des jungen Königs zu dem Zwecke ausgesprengt wurde, um das seiner Secte eifrig ergebene gothische Volk auf die

---

76) In der „Table et sommaire des Livres" (gleich nach dem Titelblatt) heißt es unter Anderem: „Leuvigilde s'empare du royaume des Suèves et fait retourner ses nouveaux sujets à l'Arianisme." — Maimbourg übertreibt also den Erfolg der religiösen Politik Leovigild's, indem er annimmt, die ganze Nation der Sueven sei im letzten Regierungsjahre dieses Königs wieder zum Arianismus zurückgekehrt. —

77) Vgl. meine „Kritischen Untersuchungen" u. s. w., S. 73. 99. 100.

bevorstehende Bekehrung Reccared's vorzubereiten. Daß aber jenes Gerücht nicht dem wahren Sachverhalt entsprach, geht am besten aus der Thatsache hervor, daß Reccared sowohl vor den im Jahre 587 zu Toledo versammelten katholischen und arianischen Bischöfen (cf. Greg. Tur. IX, 15), als auch in seinem den Vätern der dritten Toletanischen Synode (vgl. Mansi IX, S. 979) vorgelegten „Tomus" der angeblichen Conversion seines Vaters mit keiner Sylbe gedachte. —

Faßt man alle historisch verwerthbaren Quellenberichte über Leovigild's Verfahren gegen den Katholicismus zusammen, so muß man einräumen, daß er sich im Ganzen und Großen weit mehr sanfter als strenger Mittel bedient hat. Der gothische Monarch wüthete nicht, wie ein Geiserich oder Hunnerich, mit brutaler Gewalt gegen die orthodoxe Ueberzeugung seiner Untergebenen. Wohl aber darf man ihn bezüglich seiner religiösen Politik mit dem Vandalenkönig Trasamund (reg. 496—523) vergleichen, dessen Stellung zu den Katholiken Afrika's Procopius, der Geschichtschreiber Justinian's, so treffend charakterisirt [78]). Wie Trasamund, so ging auch Leovigild vorzugsweise auf dem Wege trügerischer Milde gegen seine rechtgläubigen Unterthanen vor, nahm aber auch, wo er solches für unvermeidlich hielt, zu Verbannungsdecreten seine Zuflucht. — Gewiß hatte der gothische Monarch den Bau seiner Staatskirche nicht ohne Geschicklichkeit angelegt; aber die Zeiten des Arianismus waren zu Ende. Schon Leovigild's Sohn und Nachfolger Reccared I. (reg. 586—601) wies dem Glauben des heiligen Athanasius diejenige gewaltige Rolle zu, die der Vater der arianischen Form des Christenthums zugedacht hatte, und auf der dritten Toletanischen Synode vom Jahre 589 wurde der Sieg des Katholicismus über die Lehre des Arius in glänzendster Weise inaugurirt.

---

[78]) Cf. Procop., de bello Vandalico (ed. Bonn.) I, c. 8.

Anhang. Nachträge und Berichtigungen.

In meinem (in der „Zeitschr. f. d. hist. Theologie“, Jahrg. 1873, Heft 1, S. 1—109 abgedruckten) Aufsatze über den angeblichen Märtyrer Hermenegild habe ich mich (S. 98) darüber beklagt, daß das auf diesen Stoff bezügliche Quellenmaterial im Ganzen und Großen nur spärlich fließe. Inzwischen ist diesem Mangel, wenigstens theilweise, auf das erfreulichste abgeholfen worden. — Ich hatte die Revision der Correcturbogen genannter Arbeit bereits besorgt, da erschien ein numismatisches Werk im Druck, das für die Geschichte Leovigild's und seines unglücklichen Sohnes geradezu epochemachend sein dürfte; es führt den Titel: „Description générale des monnaies des rois Wisigoths d'Espagne par Aloïss Heiss. De l'académie de la historia de Madrid, Lauréat de l'institut de France. Paris 1872.“ Diese Schrift ist augenblicklich Dank der Liberalität der Bonner Bibliotheks-Verwaltung in meinen Händen, und bereitwilligst entspreche ich an dieser Stelle der mir nunmehr obliegenden Aufgabe, in Kürze über die Ergebnisse zu berichten, die aus dem Heiß'schen Werke für die Geschichte des Fürsten von Bätica gewonnen werden.

Ehe ich auf Detailfragen eingehe, muß ich zwei unschätzbare allgemeine Vorzüge rühmend hervorheben, die den neuesten Darsteller der spanisch-westgothischen Numismatik vor allen seinen Vorgängern auszeichnen, nämlich die streng kritische eines Eckhel und Mommsen würdige Methode in Behandlung und Sichtung der verschiedenen Münzen und den Reichthum des neu acquirirten, dem Forscher hier zum ersten Mal gebotenen numismatischen Apparats. Mit dem Bestreben, bisher unbekannte, im Privatbesitz befindliche Medaillen für die westgothische Geschichte zu verwerthen, mußte Aloiß Heiß die sorgfältigste erneute Autopsie der schon von Velazquez, Florez und Anderen beschriebenen Münzen zu verbinden. Sehr dankenswerth ist es, daß der Verfasser bei jeder Medaille, die er beschreibt, den Namen des Besitzers oder der betreffenden Sammlung angibt, der das Stück angehört. Eben so freudig muß man die am Schlusse des Werkes beigefügten drei-

zehn Münztafeln begrüßen, von denen zwei ausschließlich Abbildungen von Medaillen Leovigild's und seiner beiden Söhne Hermenegild und Reccared enthalten. — Was nun die Art und Weise betrifft, mit der Heiß die auf den Gegenstand meiner Abhandlung „Hermenegild“ bezüglichen Münzen interpretirt, so muß ich seinen Ausführungen fast durchweg beistimmen. Dagegen kann ich die Combinationen des hochverdienten Verfassers nicht immer adoptiren, wenn derselbe nämlich das specifisch numismatische Gebiet verläßt und mit Hülfe des sonstigen Quellenmaterials die Geschichte Leovigild's und seiner beiden Söhne zu erläutern bemüht ist.

Gehen wir nun, um obige allgemeine Sätze im Einzelnen zu begründen, die in der Abhandlung „Hermenegild“ bereits besprochenen Controversen, so weit Heiß dazu seine Stellung genommen, der Reihe nach durch. — Da finde ich es denn zunächst auffallend, daß der Numismatiker die abenteuerliche Relation Gregor's von Tours (V, 39) über die angebliche Mißhandlung Ingundens am Hofe zu Toledo als unzweifelhafte Quellennotiz verwerthet[79]). — Dagegen interpretirt Heiß (S. 86) Greg. Tur. V, 39: „Hermenegildus — — conversus est ad legem catholicam, ac, dum chrismaretur, Joannes est vocitatus“ richtig, wie folgt: — „Herménégilde se convertit et reçut à la confirmation le nom de Jean.“ (Vgl. meine Abhandlung „Hermenegild“, S. 11, Anm. 30.) — Die strengen Maßregeln Leovigild's gegen die Katholiken schreibt Heiß (a. a. O.) mit Unrecht ausschließlich den fanatischen Wühlereien der Königin Goisvintha zu. (Vgl. „Hermenegild“, S. 31; vgl. die gegenwärtige Arbeit [„Leovigild's Stellung zum Katholicismus“ u. s. w.], Abschnitt I). Auch dürfte unser Numismatiker im Irrthume sein, wenn er (a. a. O.) den König

79) S. 86 heißt es nämlich bei Al. Heiß: „Les deux princesses (c'est-à-dire Ingonde et Gonsuinthe) ne vécurent pas longtemps en bonne intelligence, et leurs discussions ne tardèrent pas à dégénérer en voies de fait.“ In Note 1 wird sodann die bekannte Stelle beim fränkischen Prälaten wörtlich in französischer Uebersetzung reproducirt. — Vgl. „Hermenegild“, S. 5—9.

Leovigild schon vor dem förmlichen Abfalle seines Sohnes den Weg der Härte gegen die Orthodoxie betreten läßt. (Vgl. „Hermenegild“, S. 30 ff.; vgl. die gegenw. Abhandl., Abschn. I.) — Was die Empörungsmünzen Hermenegild's betrifft, so wird deren Kenntniß durch das Heiß'sche Werk in der erfreulichsten Weise gefördert, und ich beeile mich, den bezüglichen Passus in meiner Abhandlung über den Königsohn (S. 27 u. 28) darnach zu berichtigen resp. zu ergänzen. — Rasche, auf den ich früher angewiesen war, kannte nur eine Münze Hermenegild's oder vielmehr nur eine Art von Medaillen des Prinzen. Heiß beschreibt aber noch zwei andere, bisher dem Forscher unzugängliche Münzen des Empörers. Die erste derselben wurde Herrn Heiß durch einen noch jetzt lebenden spanischen Münzkenner, durch Don Manuel Vidal Ramon zu Barcelona, zur Verfügung gestellt. Diese Medaille zeigt auf der einen Seite das Brustbild Hermenegild's, mit dem Diadem geschmückt, die Umschrift „Ermenigildi“ und in der Mitte ein Kreuz. Auf der Rückseite erblickt man die Umschrift „Incliti Regis“, sowie eine Victoria (zur Rechten), die eine Krone und eine Palme trägt. Die Umschrift wird zu Füßen der Victoria unterbrochen durch die weiter unten zu erklärenden Buchstaben ONO. — Die zweite von Heiß zum ersten Mal beschriebene Medaille des Prinzen lernte unser Numismatiker im „Cabinet de France“ zu Paris durch Autopsie kennen; sie hat genau dasselbe Gepräge, wie die soeben erwähnte Münze, nur daß die Umschrift „Ermenegildi“ lautet. (Vgl. Heiß, préface, p. II; vgl. S. 87 und die Abbildungen, pl. II). — Was nun die vielberufene dritte Münze angeht, so hat Heiß ein Exemplar derselben im „Musée Britannique“ zu London eingesehen und bemerkt, daß das ein äußerst selten vorkommendes Stück ist. Das Gepräge dieser Medaille stimmt mit dem der beiden vorigen überein; die Umschrift auf der einen Seite lautet „Ermenegildi“. Die schwer zu entziffernde Devise auf der Rückseite gibt Heiß auf das bestimmteste wieder mit „Regi a Deo Vita“. Was den Sinn und die tiefere Bedeutung dieser Lesart betrifft, so äußert Heiß darüber folgende Vermuthung: „Le n° 3 — contient une légende, Regi a Deo Vita, qui exprimait

peut-être la crainte d'un règne trop court pour la foi catholique." (Vgl. Heiß S. 87 und die Abbildungen pl. II.) Ueber die Interpretationsversuche älterer Forscher finden sich bei Heiß folgende Mittheilungen: Ambrosio de Morales, der berühmte Historiograph Philipp's II. von Spanien, erklärt in seiner 1574 zu Alcala erschienenen „Chronique générale d'Espagne" die Devise mit: „Regem devita". Antonio Augustin (Dialogos de Medallas etc., Tarragona 1587, VII, 14) betrachtet diese Lesart als unzulässig und schlägt dafür eine andere vor, die aber ebenso mangelhaft ist: „In Dei nomine Ossonoba Victor." Florez („Medallas de las colonias . . de España" etc., parte III, 1773) gibt die wahre Lesart: „Regi a Deo Vita." (Vgl. Heiß, S. 38. 151. 154). So weit unser Numismatiker. Man sieht, Antonio Augustin irrte, insofern er die Buchstaben ONO mit in den Bereich der Devise zog. Ueber die Bedeutung des ONO oder CONOB (Conob), wie die vollständige Form lautet, gibt Heiß eine sehr befriedigende Erklärung, die man um so dankbarer adoptirt, als sich jene so oft mißverstandenen Buchstaben auf sehr vielen Münzen Leovigild's vorfinden. Heiß bietet (S. 40, Note 2) folgende gewiß ansprechende Interpretation: „CONOB ou CONO, dont ONO ou OMO sont les débris, doit être lu CONstantinopolitanum OBryzum (or pur de Constantinople)". —

Die äußerst schwer zu entziffernde Inscription Hermenegild's, die Inschrift von Alcalá de Guadaira, reproducirt Heiß auffallender Weise nicht nach Emil Hübner, dem neuesten gründlichen Kenner der Epigraphik des christlichen Spaniens, sondern noch nach Velazquez. Der Wortlaut der genannten Inscription ist demnach bei Heiß (S. 86. 87) folgender: „In nomine Domini: anno feliciter segundo regni Domini nostri, Erminigildi regis, quem persequitur genetor sus Dominus Liwigildus rex in civitate Ispali duti Aione." Nun gibt Heiß (S. 87) folgende Interpretation der Inschrift: „Ainsi, la deuxième année de son règne, Herménégilde était bloqué dans Séville par le duc Aion." Allein so leicht lassen sich die nicht geringen Schwierigkeiten, die jene Inscription dem Forscher

bietet, eben nicht beseitigen. Ich habe bereits („Hermenegild", S. 107. 108) nachgewiesen, daß sich die Schlußworte der Inschrift nicht mehr mit Sicherheit ermitteln lassen. —

Mit Recht identificirt Heiß (S. 81) die von Leovigild gegründete Stadt, „Victoriacum" mit dem heutigen in der Provinz Alava belegenen Vittoria. — Rasche, auf den ich rücksichtlich des numismatischen Materials bisher fast ausschließlich angewiesen war, kennt nur eine einzige auf die Einnahme von Merida bezügliche Siegesmünze Leovigild's. (Vgl. Rasche II^b, S. 1606, Nr. 5; vgl. „Hermenegild", S. 38). Heiß dagegen beschreibt vier emeritensische Siegesmünzen des Gothenkönigs. Die erste derselben führt auf der einen Seite die Aufschrift: „Dominus noster Liuvigildus Rex"; auf der Rückseite heißt es: „Emerita Victoria". Exemplare dieser Medaille hat Heiß im „Musée Britannique" und in der „Académie de la Historia de Madrid" eingesehen. (Vgl. Heiß, S. 82, Nr. 13.) Die zweite Münze bietet auf der einen Seite dieselbe Aufschrift, wie die erste, dagegen liest man auf der Rückseite: „Victor Emerita." Die Kenntniß sowohl der zweiten, als der dritten Medaille verdankt Heiß der „Académie de la Historia de Madrid." Die dritte und vierte Münze haben dieselben Aufschriften: „Dominus noster Leovigildus Rex" und „Pius Emerita Victor". Die vierte Medaille citirt unser Numismatiker nach Florez, p. 182. (Vgl. Heiß, S. 83. Nr. 13^a. 14. 15 und die Abbildungen, pl. I, No. 13. 14. 15.) — In meinem Aufsatze über Hermenegild habe ich (S. 38, Anm. 104) mit Dahn angenommen, die Münze mit der Aufschrift „Liuvigildus Rex Elvora iustus" berechtige uns nicht, daraus auf einen weiteren Sieg Leovigild's bei „Elvora" zu schließen. Zugleich faßte ich das „Elvora" der Medaille als das lusitanische „Elvora", das heutige Evora in der portugiesischen Provinz Alemtejo, auf. Nun macht aber Heiß (S. 51) gegen Florez auf das nichtlusitanische Gepräge der Münzen von „Elvora" aufmerksam und weist die betreffenden Medaillen aus numismatischen Gründen der in der „provincia Carthaginiensis" belegenen Stadt „Aebura" zu. „Aebura", von Ptolemäus *Αἴβορα* genannt, liegt nicht allzuweit westlich von Toledo am rechten

Ufer des mittleren Tajo; es ist das heutige Talavera de la Reyna, die Geburtsstadt des bekannten Jesuiten Mariana. (Vgl. Heiß a. a. O. und Mariana, De rege et regis institutione [Moguntiae 1605], libri I. praefatio ad Philippum III. Hispaniae regem, p. I). Die Heiß'sche Argumentation überzeugt mich vollkommen, und bereitwilligst modificire ich meine frühere Ansicht dahin, daß ich das heutige Talavera mit dem „Elvora“ auf der Münze Leovigild's für identisch halte. — Uebrigens hat Heiß von der soeben besprochenen Medaille sowohl im „Cabinet de Madrid“, als auch in der „Académie de la Historia de Madrid“ Einsicht genommen. (Vgl. Heiß, S. 82, Nr. 12 und pl. I, No. 12) [80]). Die Stellung, die der Suevenkönig Miro zu der Fehde zwischen Vater und Sohn einnahm, faßt Heiß nach den von mir (vgl. „Hermenegild“, S. 39—43) bereits gegebenen Ausführungen durchaus unrichtig auf, wenn er den suevischen Fürsten dem Sohne gegen den Vater zu Hülfe eilen läßt. Die bezügliche Stelle bei Heiß (S. 4) lautet, wie folgt: „— il (c'est-à-dire Mir) tente sans succès de porter secours à Herménégilde; Léovigilde le force, sans coup férir, à retourner dans ses états.“ — Die auf die Einnahme von Hispalis bezügliche Siegesmünze zeigt nach Heiß (S. 38. 83, Nr. 16; Mus. Brit., pl. I, No. 16) folgende Aufschrift: „Leovigildus Rex Cum D optinuit Spli = — cum Deo obtinuit Ispalim.“ Außerdem citirt Heiß eine zweite hispalensische Medaille, wo es in der Aufschrift statt — Cum D optinuit Spli heißt: — Spl (vgl. Heiß, S. 83, Nr. 16ª; Fl., p. 179; vgl. „Hermenegild“, S. 46). — Mit Recht versteht Heiß (S. 86) unter den „triginta milia solidorum“, wodurch Leovigild nach Greg. Tur. V, 39 den byzantinischen Präfecten bestach, „trente mille sous d'or“. (Vgl. „Hermenegild“, S. 48, Anm. 127.) — Die auf die (zweimalige) Einnahme von Cordova bezügliche Siegesmünze führt nach Heiß die übrigens schon von Velazquez correct wieder-

---

80) Der Kürze halber will ich bei Besprechung der übrigen von Heiß beschriebenen Münzen Leovigild's nach jedem Stücke in gedrängtester Form die Quelle beifügen, der unser Numismatiker seine Kenntniß der betreffenden Medaille verdankt.

gegebene Inschrift: „Leovigildus Rex Cordoba (m) bis obtinuit“. (Vgl. Heiß, S. 38. 82, Nr. 10; Vidal Ramon, p. 152; pl. I, No. 10; vgl. „Hermenegild“, S. 49). — Vollen Beifall verdient die Art und Weise, mit der Heiß (S. 86) die Gefangennehmung Hermenegild's darstellt. Er hält nämlich mit Recht an der bezüglichen Relation Gregor's von Tours (V, 39) fest und ist auch unparteiisch genug, die vollen Consequenzen dieser Auffassung des Zusammenhangs zu acceptiren. Demnach äußert sich Heiß über die betreffende Katastrophe unter Anderem, wie folgt: „Le roi le prit et l'embrassa, et, le flattant par de douces paroles, le tira hors de la ville et l'emmena dans son camp, où, sans souci de la parole donnée, il le fit dépouiller de ses vêtements royaux et l'exila à Valence.“ (Vgl. „Hermenegild“, S. 49 — 53.) Nach meinen bereits früher gegebenen Ausführungen (vgl. „Hermenegild“, S. 67 — 69) muß die Combination, wonach der Prinz (als Verbannter) eine zweite Empörung wagte und dadurch sein tragisches Loos beschleunigte, als unhistorisch bezeichnet werden. Heiß (S. 86. 87) tritt abermals zu Gunsten jener schon oft verurtheilten Hypothese in die Schranken und beruft sich sogar auf den Biclarenser: „Suivant Jean de Biclara, Herménégilde serait parvenu à s'échapper et à reconstituer une nouvelle armée; il fut encore vaincu et peu de temps après mis à mort à Tarragone“ etc. Allein Heiß hat eben den Zusammenhang bei Joann. Bicl. („anno I. II. et III. Mauricii“ unrichtig aufgefaßt. — Was den jungen Sohn Hermenegild's, Athanagild, betrifft, so behauptet Heiß (S. 87) ohne allen Grund, der oströmische Kaiser Mauricius habe später den seinem Schutze anvertrauten Prinzen der Königin Brunhilde zurückgesandt („— quant à ce jeune prince, après la mort de sa mère, il fut conduit à Constantinople auprès de l'empereur Maurice, qui le fit élever conformément à sa naissance et le remit plus tard à son aïeule Brunehaut“). Aus dem spärlichen Quellenmaterial geht aber nur so viel hervor, daß es über die Person des jungen Athanagild zwischen den fränkischen Höfen und Byzanz zu Unterhandlungen kam (vgl. „Hermenegild,“ S. 70. 71).

Die Thatsache der Eroberung des Suevenreichs durch Leovigild (585) war bisher noch nicht durch numismatische Monumente bezeugt (vgl. „Hermenegild", S. 57. 58 und die gegenwärtige Abhandl., Abschn. IV). Nun ist es dem unermüdlichen Fleiße des Darstellers der westgothischen Münzen gelungen, seinen Lesern zwei Medaillen vorzulegen, die über die dunkle Geschichte der Katastrophe des Suevenreiches ein neues Licht verbreiten. Die erste dieser beiden Münzen zeigt die Aufschrift: Leovigildus Rex | Lebeu Iustas. (Vgl. Heiß, S. 83, Nr. 17; Vidal Ramon, pl. I, No. 17.) Die etwas auffallend lautenden Formen „Lebea Iustas" müssen nach der scharfsinnigen Auseinandersetzung unseres Numismatikers mit „Lebea Iustus" interpretirt werden. Das „Lebea" jener Medaille betrachtet Heiß aus guten Gründen als eine gallicische oder asturische Stadt, die zum ehemaligen Suevenreiche gehörte; „Lebea" ist mit der alten Stadt „Libia" zu identificiren, deren Ruinen sich auf einem Hügel bei Herramelluri nicht weit von Leiba befinden (vgl. Heiß, S. 54). Aus der Verkehrsmünze mit der Aufschrift „Lebea Iustus" geht jedenfalls so viel hervor, daß Leovigild auch in der neuen suevischen Provinz von seinem Münzrechte Gebrauch machte. Ungleich wichtiger ist aber folgende Siegesmünze des Gothenkönigs mit der Aufschrift: Leovigildus Rex | Portocale Victi" (corrige: Victoria) (vgl. Heiß, S. 83, Nr. 21[a]; Don Joaquin Judice dos Santos, à Lisbonne, p. 85, pl. XIII, n° 1). — Während unsere Autoren Johannes von Biclaro, Isidor und Andere, sowie die Acten des Conc. Tol. III. nur im Allgemeinen der Unterwerfung des Suevenreiches gedenken, führt uns jene Münze eine specielle, mit dem Feldzuge von 585 zusammenhängende Kriegsthat vor. Die betreffende Inschrift ist entweder auf die Einnahme von „Portocale" durch Leovigild oder doch auf einen in der Nähe der Stadt erfochtenen gothischen Sieg zu deuten. Portocale, das heutige O'Porto, gelegen an der Mündung des Duero im nordwestlichen Theile des Königreiches Portugal, hieß bei den Alten Cale. Die Westgothen nannten die Stadt Portocale, ein Name, der zusammengesetzt ist aus dem lateinischen Worte „Portus" und dem gälischen Worte Cale; ersteres ist bloß die Uebersetzung für letzteres

(vgl. Heiß, S. 58). Heiß citirt aber (nach Florez, S. 185) noch eine dritte der neuen suevischen Provinz angehörende Münze Leovigild's mit der Aufschrift: „Leovigildus Rex Bracara Victor“. Allein diese angeblich zu Braga, also in der alten suevischen Hauptstadt, geschlagene Medaille läßt sich historisch nicht verwerthen, da Heiß selbst sie als zweifelhaft („douteuse“) bezeichnet (vgl. Heiß, S. 82, Nr. 6[a]). —

Gegenwärtiger Nachtrag war schon vollendet, da gingen mir von befreundeter Hand die auf das westgothische Spanien bezüglichen Karten des von Th. Menke (in dritter Auflage) bearbeiteten v. Spruner'schen Werkes zu (Liefg. II, Karte 76 und 14). Da die Geschichte Hermenegild's verhältnißmäßig nur wenige geographische Schwierigkeiten bietet, so kann ich mich hier kurz fassen. — Die Lage der Stadt Victoriacum finde ich in derselben Weise angegeben (vgl. Karte 14), wie Dies in der (früher von mir benutzten) zweiten Auflage des v. Spruner'schen Werkes geschehen ist. — Sehr correct ist in gegenwärtiger Auflage die Ausdehnung des suevischen Reiches (in dessen letzten Decennien) angedeutet, insofern Menke die kirchliche Eintheilung in das concilium (oder den Conventus) Lucense und Bracarense, in die nördliche und südliche Kirchenprovinz, zu Grunde gelegt hat. (Vgl. Hefele, Bd. III, S. 25. 27.) — Dagegen vermisse ich die Angabe der geographischen Lage des „castrum Osser“ (vgl. „Hermenegild“, S. 47) und der Städte Libora (Talavera) und Lebea.

Nachträgliche Bemerkungen zu drei Stellen des vorliegenden Aufsatzes.

1. S. 576 habe ich als den Verbannungsort des Bischofs Mausona, den uns übrigens dessen Biograph Paul von Merida verschweigt, das Kloster zu Complutum bezeichnet. Soeben ersehe ich aber aus Ferreras-Baumgarten (Bd. II, S. 283, § 363; S. 384—386, §§ 534—536 incl.), daß diese Angabe auf Irrthum beruht. Mausona konnte nämlich nicht nach dem genannten Kloster exilirt werden, da

dasselbe erst lange nach dem Tode des Prälaten, um die Mitte des siebenten Jahrhunderts unter König Kindasvinth (reg. 641—652), vom heiligen Fructuosus gegründet wurde; es ergibt sich dies aus der von „S. Valerius Abbas" verfaßten Vita S. Fructuosi. Barnabas de Barguas Moreno, der (in seiner Geschichte der Stadt Merida) zuerst Complutum als Aufenthaltsort des verbannten Bischofs nennt, hat sich eben durch den berüchtigten Pseudo-Maximus täuschen lassen. —

2. S. 578. 579 habe ich die Art und Weise gerügt, wie Döllinger Greg. Tur. de gloria Martyrum I, c. 82 interpretirt. Inzwischen finde ich aber schon bei Ferreras (Bd. II, S. 284. 285, § 366) genau dieselbe parteiische Auffassung. Döllinger scheint also in der Darstellung des betreffenden Vorganges einfach dem spanischen Historiker gefolgt zu sein. —

3. Meine S. 563 aufgestellte Behauptung, wonach die Arianer sich Katholiken nannten, finde ich soeben von Edmund Le Blant (Manuel d'épigraphie chrétienne d'après les marbres de la Gaule [Paris 1869], p. 186) unter ausdrücklicher Berufung auf Greg Tur. VI, 40 bestätigt.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.





